LAWRENCE
A. SCAFF

VERŽIANTIS IŠ GELEŽINIO NARVO

Max Weber ir moderniosios sociologijos atsiradimas

Pradai

ALK

LAWRENCE A. SCAFF

VERŽIANTIS IŠ GELEŽINIO NARVO

Max Weber ir moderniosios sociologijos atsiradimas

Iš anglų kalbos vertė
ZENONAS NORKUS

Pradai

UDK 316
Sk-06

Versta iš:
Lawrence A. Scaff. *Fleeing the Iron Cage: Culture, Politics, and Modernity in the Thought of Max Weber.* — Berkeley; Los Angeles; London: University of California Press, 1991

Knyga išleista
ATVIROS LIETUVOS FONDO
lėšomis

ISBN 9986-405-52-1

Mano tėvams

TURINYS

Lietuviškojo leidimo pratarmė

Praėjo beveik trys dešimtmečiai nuo tada, kai *Deutsche Gesellschaft für Soziologie** surengė Weberio šimtųjų gimimo metinių minėjimą „Max Weber und die Soziologie heute"**. Renginys vyko pagal tų laikų stilių — buvo ir sarkazmo, ir liaupsių: vieni peikė Weberį už jo klaidas, o kiti analizavo konkrečius jo tyrinėjimų paliestus klausimus. Reaguodami į tų dienų politines aistras, tokie Amerikos sociologai kaip Reinhardas Bendixas ir Talcottas Parsonsas gyrė Weberio pažiūras už atvirumą — kaip palikimą, nurodantį kelią empiriniams ir istoriniams tyrinėjimams. Paties Weberio asketiškų mokslinių idealų dvasia jie netgi padarė išvadą, kad jo intelektualinis proveržis išpranašavo „ideologijos galą".

Ideologijos mirtis, kurią Jungtinėse Valstijose sveikino Parsonsas, Bendixas ir kiti, reiškė vieną konkretų dalyką: Weberis, priešingai negu jo senų mitų apakinti amžininkai, davė mums naują intelektualinę orientaciją, tinkamą besikuriančio naujo socialinio pasaulio tikrovei. Parsonsas, turėdamas omenyje Jungtines Valstijas, pažymėjo: „Aš seniai jaučiau, kad jų socialinės sistemos pavadinimas „kapitalistinė" netgi labai rafinuota vėberiškąja prasme buvo visiškai neadekvatus. Vis labiau tikėtina, kad procesai Sovietų Sąjungoje dar stereotipiškesnę jos, kaip „socialistinės" visuomenės, sampratą padarys tokią pat netinkamą". Kalbėdamas apie Weberį ir sociologiją, jis tęsė: „Negaliu atsikratyti jausmo, kad sociologijos mokslo, kurio vienu iš nedaugelio tikrųjų sukūrėjų aš laikau Maxą Weberį, atsiradimas yra šių didelių permainų pranašas ir kad mūsų mokslui gali

būti lemta suvaidinti svarbiausią vaidmenį ne tik todėl, kad jo pradinis uždavinys yra suprasti socialinį ir kultūrinį pasaulį, kuriame gyvename, tiriant jį sociologiškai, bet ir iš tikrųjų keisti tą pasaulį tokiais būdais, kurių dabar negalima numatyti". Tad Weberis atrodė esąs svarbiausias naujos postideologinės pasaulio sąrangos teoretikas, o sociologijai buvo garantuota vieta šitos sąrangos avangarde.

Taigi prieš tris dešimtmečius iškiliausių Amerikos autoritetų atsakymas į klausimą „kodėl Weberis?" atrodė visiškai aiškus: jo veikalai — tai pamatas produktyviems empiriniams bei lyginamiesiems istoriniams tyrinėjimams, be to, jis numatė mūsų šimtmečiui būdingas pasaulines istorines permainas. Tai, ką žadėjo ateitis, buvo socialinė pažanga, nulemta socialinio mokslo pritaikymo, sekant įkandin Weberio „prasiveržimo" pažinti „tikrovę, kurioje esame", — pasaulį, kuris turi būti laikomas „istoriškai toks, o ne kitoks".

Šiandien, iš naujo skaitant šiuos optimistiškus vertinimus, kyla įvairių atgarsių. Viena vertus, atrodo, kad dabartinės permainos pasaulyje, ypač Europoje, patvirtino, jog buvo teisūs tie, kurie tikėjo didįjį Marxo „antipodą" tiksliai įvertinus mūsų istoriją. Juk jeigu dabartinės kalbos Vakaruose apie „postmarksizmą" iš viso turi prasmę, tai argi jose neturi būti nuorodų į tą kritiško mąstymo ir patirties klodą, kurį siejame su Weberio vardu ir su jo teorijos perspektyvomis? Kas, jeigu ne Weberis, yra labiausiai vertas tapti Marxo įpėdiniu? Ir nors Parsonsas galėjo perdėti Weberio entuziazmą mokslo atžvilgiu, kas labiau už pastarųjų metų politines permainas bei socialinius pasikeitimus gali skatinti šį mokslą?

Tačiau, kita vertus, atrodo, kad ir pasaulis, ir Weberio sociologija vis labiau nestabilūs ir ginčytini. Panašu, kad,

pasibaigus vienam ideologijos amžiui, apie kurį tiek buvo kalbėta, prasideda kitas amžius, kurio susiskaldymą lemia nacionaliniai, etniniai, regioniniai, religiniai, kultūriniai, kartų ir kitokie šaltiniai. Kai kuriais atžvilgiais šitas naujas kovos pasaulis atrodo nepaprastai panašus į Weberio *fin-de-siècle** kultūros krizės, socialinio konflikto ir nacionalinių antagonizmų pasaulį. Galų gale būtent 1890-ųjų karta — Weberio socialinių mokslų karta — išrado diskursą apie tai, ką mes dabar vadiname „postmodernizmu", parodydami tipiškai modernų istorinės atminties praradimą. Ir net paviršutiniškas žvilgsnis į diskusijas inauguraciniuose 1910 m. ir 1912 m. *Deutsche Gesellschaft für Soziologie* susirinkimuose įtikins, kad mes vėl svarstome dvidešimtojo šimtmečio pradžios temas: tai tautiškumas, etniškumas, rasė, religija, lytis, tapatumas, technologija, modernioji kultūra, ekonomikos organizavimas ir mokslų sričių nenuoseklumas. Ar mes, apeidami visą ratą, nesugrįžtame į pradinę sociologijos ir socialinės teorijos intelektualinę situaciją, tik be tos didžiulės dinamikos, kurią suteikdavo socializmas arba marksizmas ir jiems atstovaujantys sąjūdžiai?

O dėl pačios sociologijos šiandien, tai atrodo, kad Jungtinių Valstijų universitetuose ilgainiui pasikeitė šio dalyko kolektyvinė sąmonė: anksčiau skelbtas pasitikėjimas sugebėjimu reformuoti socialinį pasaulį užleido vietą profesiniam susirūpinimui mūsų sugebėjimu nustatyti šio mokslo ribas bei teisėtumo kriterijus. Iš pat pradžių iš visų pusių buvo keliami klausimai „kas yra sociologija?" arba „kas yra vėberiškoji socialinė teorija?"; bet šiomis institucinės negalės dienomis jie prarado savo sveiką nekaltumą. Atrodo taip, tarytum siūlyti neapgalvotus atsakymus į šiuos klausimus mūsų dienomis reiškia rizikuoti būti ištremtam į tamsius ir tolimus akademinės bendruomenės paribius.

Parašyti *Veržiantis iš geležinio narvo* buvo sumanyta tik prieš kelerius metus, kaip tik prieš pat pačias dramatiškiausias permainas Europoje po 1917 m. Ši knyga buvo parašyta iš dalies kaip iššūkis paveldėtoms vėberiškosios sociologijos versijoms ir iš dalies kaip mėginimas išvengti ankstesnių ideologinių rietenų socialinėje teorijoje. Ketindamas sugrąžinti kitokį, „revizuotą" Weberį, aš norėjau parodyti, kad jo mąstymas gali būti vėl atgaivintas iškeliant kaip pagrindines tas problemas, kurios susijusios su „tuo specifišku ir ypatingu Vakarų kultūros racionalizmu", kurį jis laikė tokiu būdingu mūsų civilizacijai; racionalizmu, kuris tapo (kaip jis primygtinai teigė) mūsų lemtinguoju paveldu moderniajame pasaulyje. Toli gražu nebūdami neaiškūs ar nesvarbūs, šie pasakymai apie „racionalizmą" ir „lemtį" (*Verhängnis*) apibrėžia pačių geriausių ir žinomiausių Weberio veikalų, taip pat ir kūrinio *Protestantizmo etika ir kapitalizmo dvasia* problematiką. Tačiau kitaip negu kiti, kurie pajudėjo panašia kryptimi, aš norėjau parodyti, kad Weberis, susidūręs su tokiu racionalizmu, socialinės organizacijos, kultūrinių darinių, įteisinimo būdų, ekonominės santvarkos ir mokslinio objektyvumo klausimus — tai fundamentaliausios jo socialinės teorijos temos — gvildeno kur kas įžvalgiau domėdamasis individualiu pasirinkimu bei prasmės ieškojimu, vienu žodžiu, individualiais ir kolektyviniais atsakymais į šį „konkretų ir ypatingą racionalizmą". Šis domėjimasis nulėmė Weberio žmonių tipų, gyvenimo sąrangos, gyvenimo šansų, gyvenimo stiliaus, gyvenimo būdo, ypatingų istorinių konfigūracijų unikalumo ar įvairių santvarkų autonomiško ir nuoseklaus vidinio dėsningumo *(Eigengesetzlichkeit)* apmąstymus — apskritai tai nulėmė savitas ir tikrai reikšmingas jo mąstymo kategorijas.

Apžvelgiant ankstesnių Jungtinių Valstijų kartų mąstytojų formuluotes, negali nestebinti mastas, kuriuo Weberio darbai

buvo priskiriami mokslui, atsitvėrusiam nuo minėtų socialinių-kultūrinių mūšių. Tačiau Weberis revizuojamas siekiant sugrąžinti jį ir jo mąstymą į tų mūšių laukus, atgaivinti jį atskirų kovų ir konkrečių intelektualinių debatų kontekste. Šitokį požiūrį, kurį galima būtų pavadinti „radikaliai istorišku", renkamės ne ketindami perrašyti istoriją, bet greičiau stengdamiesi susigrąžinti, išryškinti ir pateikti kritiškai įvertintą socialinę teoriją, kurią miglotą padarė svetimi ketinimai. Weberio kritišką sugrąžinimą potencialiai sureikšmina ne su metodologine mokslų vienybe susiję faktoriai, bet, ko gero, tai, ką galime pavadinti esminiu pasaulio tęstinumu. Visais pamatiniais atžvilgiais Weberio dvidešimtojo šimtmečio pradžios pasaulis tebėra mūsų pasaulis ir todėl neįmanoma žiūrėti į jo idėjas be susidomėjimo, aptarti jo veikalus be provokacijų ir prieštarų.

Tad galų gale susitikimas su Weberiu turėtų žadėti, kad bus atnaujintas iššūkis — jį meta mintys, kurias kiekvienai kartai vertėtų susigrąžinti ir pavadinti savomis. Jeigu ši knyga prisidės prie tokio atnaujinimo, tai jos svarbiausias tikslas bus pasiektas.

Lawrence A.Scaff

Port Matilda, Pennsylvania

1993 m. rugsėjis

Pratarmė

Iš mano kartos socialinių mokslų studentų Berkeley'e faktiškai buvo reikalaujama, kad jie studijuotų Weberį. Mane labiausiai dominusiose srityse — politinėje ir socialinėje teorijoje, sociologijoje, politikos moksle, istorijoje, filosofijoje — kiekviename žingsnyje susidurdavai su „Heidelbergo mitu" ir paprastai taip, kad kaip naujokas įsitikintum, jog kiekvienos įdomios diskusijos branduolys, šiaip ar taip, yra Weberio idėjos. Iš tikrųjų „kritiškai" ir „analitiškai" (kaip mėgdavome sakyti) susitaikyti su valdingu Weberiu pasidarė *de riqueur** gluminančioje kontekstų įvairovėje — nuo vidinės mokslo diskusijos apie „vertinimo sprendinius" iki bendrųjų apmąstymų apie racionalumo prigimtį. Pažiūros turėjo būti išsiaiškinamos, pripažįstamos ir ginamos susiejant jas su Maxu Weberiu.

Kai aš apžvelgiu šias buvusias diskusijas, mane dabar stebina ta kritikų ir gynėjų prielaida, kad visą Weberio reikšmę lėmė jo — socialinių mokslų (kokie mums žinomi Amerikoje) pradininko — nuopelnai: pirmiausia Weberis, Emilis Durkheimas ir galbūt Georgas Simmelis, o kiti, tokie kaip George Herbertas Meadas, Vilfredas Pareto ir Ferdinandas Tönniesas, žengia jiems toli iš paskos. Kai aš įsiskaičiau į Weberio veikalus, ėmęsis politinių esė ir ypač vokiškų originalų vietoje vertimų, vis labiau pradėjau abejoti dėl šios prielaidos. Aš pradėjau abejoti, ar mūsų laikų „socialinis mokslas" , taip pat jo forma ir turinys turi daug bendra su vėberiškąja *Wissenschaft*** versija arba su problemomis, kurias *jis* turėjo omenyje. Išaiškėjo, kad net didžiausi mūsų autoritetai perteikė Weberio idėjas ypatingu

būdu jas „prijaukindami". (Iškilus pavyzdys šiuo požiūriu yra, žinoma, Talcottas Parsonsas, „teoretikas", nepaisęs labiausiai Weberio puoselėtų pažiūrų į „teoriją" ir vis dėlto pretendavęs į Weberio palikimą kaip į savo.) Bet aš taip pat pradėjau matyti gerokai kitokį Weberį, autsaiderį, kurio tiesiog nevaržė instituciniai ar disciplinų apribojimai, mokslininką, kuris, priešingai negu Durkheimas, neketino sukurti naujos disciplinos ar mokyklos, mąstytoją, kuris domėjosi visa kultūra — antikos ir modernybės, Vakarų ir Rytų, figūrą, kuri daugiausia savo brandos metų praleido diasporoje be universiteto globos ir patogumo, ir žmogų, kuris kaitaliojo intelekto skrydžius su pabėgimais į keliones. Aš supratau, kad Weberis tiesiog nebuvo vienas iš mūsų su mūsų rafinuotomis „tyrimo programomis" ir rūpinimusi „profesionalumu". „Rimtumas" ir „sąžiningumas" jam buvo pagrindiniai gyvenimo, ir ypač dvasinio gyvenimo, principai. Dažnai atrodo, kad mes vargu ar bežinome, ką tai reiškia.

Iš tikrųjų pirmą kartą su Weberiu susidūriau kur kas nekaltesnėmis aplinkybėmis, kai, man neatsargiai pasiteiravus, kas naujo ir svarbaus socialinėje teorijoje, mano tėvas pasakė: „Skaityk šitą!" ir padėjo priešais mane Reinhardo Bendixo knygą *Maxas Weberis, intelektualinis portretas* (*Max Weber, An Intellectual Portrait*). Jeigu, man įnikus į šį veikalą, iš kurio vargu ar buvo galima tikėtis, kad jis prikaustys nepastovų aukštosios mokyklos studento dėmesį, kas nors padarė įspūdį, tai buvo universalus ir lyginamasis Weberio apmąstymų apie pasaulio civilizacijas užmojis; o tai parašyta, aš maniau, didžiųjų kultūrinės antropologijos ir pasaulio istorijos klasikų tradicijos dvasia. Tai prisimindamas, aš turiu pasakyti, kad Bendixo dėstymas turėjo maža tikrosios Weberio dvasios; kaip kartą pažymėjo Wrightas Millsas, tai buvo „keista antologijos rūšis". „Weberio antologija be paties

Weberio, parafrazių rinkinys." Ir vis dėlto šis epizodas sukėlė smalsumą dėl Weberio minčių prasmės, smalsumą, kuris išliko ir kuris ne kartą kurstė, smalsumą, kurį bando patenkinti ši studija.

Tad mane domina „kitas" Weberis. Žmogus, kurio mes nepažinojome, mąstytojas, kurį mes pražiopsojome skubėdami nubrėžti socialinių mokslų konceptualines ribas ir metodologinius pagrindus. Aš pabandžiau perskaityti jį iš naujo, be senų ginčų ar interpretacijų naštos, sąmoningai atviras jo mąstymo galimybėms. Kad tai padaryčiau, suradau Weberį tokį, koks jis buvo anuomet, per *fin-de-siècle* kultūrą, kalbą, problemas ir intelektualinę patirtį. Aš tikiuosi, kad rezultatas — tai kitoks supratimas, kuris Weberio idėjas padarys naudingas naujos skaitytojų kartos klausimams ir interesams.

Tyrinėdamas Weberį, aš smarkiai intelektualiai įsiskolinau — ir malonu tai prisipažinti. Prieš daug metų, kai lengvai buvo galima padaryti kitaip, Sheldonas Wolinas mane padrąsino ir parėmė, už ką aš tebesu labai dėkingas. Wolfgangas J. Mommsenas atvėrė man Maxo Weberio rinkinio leidimo archyvo Düsseldorfo universitete duris: aš branginu jo ir jo padėjėjų pagalbą ieškant šaltinių ir padedant man įskaityti neįtikėtinai blogą Weberio rašyseną. Dėkoju savo kolegai ir sekėjui *Weber-Kenner** Gangolfui Hübingeriui, su kuriuo keletą metų dviejuose universitetuose kalbėjomės apie mūsų bendrus interesus. Ypač daug man davė dosnūs Wilhelmo Henniso patarimai, padrąsinimai ir draugystė; užbaigti šį kūrinį itin padėjo jo kūriniai ir įžvalgūs spėjimai. Svarbus etapas mano mąstymo raidai buvo metai, praleisti jo „*Seminar für wissenschaftliche Politik*"** Freiburgo universitete. Įvairiu laiku daug kolegų, be jau minėtų, skaitė ir komentavo atskiras šio darbo dalis; iš jų norėčiau padėkoti

Guentheriui Rothui, Donaldui Levine'ui, Robertui Edenui ir itin Robertui Antonio. Birgitta Nedelmann paskatino mane atidžiau įsižiūrėti į Weberio-Simmelio partnerystę; kaip paaiškėjo, tai buvo labai vertingas pasiūlymas. Dėkoju trims archyvams: Bundesarchiv Koblenz, Fondazione Luigi Einaudi už leidimą pasinaudoti Weberio-Michelso laiškais ir paslaugiam bei kvalifikuotam Zentrales Staatsarchiv Merseburge, kur saugomi svarbiausi dokumentai, personalui. Mano tyrinėjimai nebūtų buvę įmanomi be Deutscher Akademischer Austauschdienst, Arizonos universiteto ir Fulbrighto komisijos paramos — ypač be Fulbrighto stipendijos 1984—1985 m. stažuotei Freiburgo Breisgau universitete, kur buvo parašyta dalis teksto. Visam rankraščiui pravertė kantrus Kalifornijos universiteto leidyklos redaktorės Lieselotte Hoffmann patikrinimas.

Pagaliau už paramą norėčiau padėkoti tėvams, kurie labai domėjosi, kaip vyko šis darbas, bei Drieschnerių šeimai, kurioje aš tikrai pradėjau suprasti vokiečių kalbą ir kultūrą. Paskutinį savo padėkos žodį skiriu savo dviem dukroms, kurios dalį kelio buvo mano bendrakeleivės, ir savo žmonai Susan — dėl jos meilės gyvenimui ir literatūrai buvo verta keliauti.

Atskiros teksto dalys, daugiausia nuo 2 iki 4 skyriaus, anksčiau buvo paskelbtos straipsniais žurnaluose *American Political Science Review, British Journal of Sociology, Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* ir *Sociological Review*; šiuos straipsnius padėjo pagerinti šitų žurnalų recenzentų pastabos. Šiai studijai aš visą tą medžiagą pataisiau ir papildžiau.

SANTRUMPOS

Tekstai

Archiv	*Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*, 1904—1932 (*Archiv für soziale Gesetzgebung und Statistik*, 1888—1904),
EaS	*Economy and Society*. Išleido G. Roth ir C. Wittich. — New York: Bedminster, 1968.
G&M	*From Max Weber: Essays in Sociology*. Išleido ir vertė Hans Gerth ir C. Wright Mills. — New York: Oxford University Press, 1946.
GARS	*Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*. 3 tomai. — Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1920.
GASS	*Gesammelte Aufsätze zur Soziologie und Sozialpolitik*. Išleido Marianne Weber. — Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1924.
GASW	*Gesammelte Aufsätze zur Sozial-und Wirtschaftsgeschichte*. Išleido Marianne Weber. — Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1924.
GAW	*Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*. 3-as leidimas. Išleido J. Winckelmann. — Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1968.

GPS	*Gesammelte Politische Schriften.* 2-as leidimas, išleido J. Winckelmann. Tübingen: — J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1958.
JB	*Jugendbriefe.* Išleido Marianne Weber. — Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1936.
Lebensbild	Marianne Weber. *Max Weber: Ein Lebensbild.* — Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1926.
MWG	*Max Weber Gesamtausgabe.* — Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1984 — .
PE	*The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism.* Vertė Talcott Parsons. — New York: Scribner's, 1958.
S&F	*The Methodology of the Social Sciences.* Išleido ir vertė E. A. Shils ir H. A. Finch. — New York: Free Press, 1949.
Selections	*Max Weber, Selections in Translation.* Išleido W. G. Runciman. — Cambridge: Cambridge University Press, 1978.
SVSP	*Schriften des Vereins für Sozialpolitik.*
WuG	*Wirtschaft und Gesellschaft.* Išleido J. Winckelmann. 2 tomai. — Köln: Kiepenheuer & Witsch, 1964.

MWG II/5	*Max Weber Gesamtausgabe.* Abteilung II, Bd. 5. *Briefe 1906—1908.* Išleido M. Rainer Lepsius ir kt. — Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1990.

Archyvai

AMW	Archivo Max Weber, Fondazione Luigi Einaudi, Turin
MWE	Maxo Weberio Pilno raštų rinkinio leidimo archyvas. Düsseldorfo universitetas.
NJ	Nachlass Georg Jellinek, Bundesarchiv Koblenz
NWS	Nachlass Werner Sombart, Zentrales Staatsarchiv Merseburg, saugykla 92
NW	Nachlass Max Weber, Zentrales Staatsarchiv Merseburg, saugykla 92

ĮVADAS

Nerimas, kylantis susidūrus su Maxu Weberiu, panašus į nerimą, kylantį susidūrus su mūsų šimtmečiu. Mat Weberis yra tikrasis moderniojo amžiaus karo, revoliucijos, mokslo ir valstybės mąstytojas. Mūsų dabartinio gyvenimo dvasia įkūnyta jo paliktose sąvokose ir klausimuose: biurokratija, dominavimas, racionalizmas, charizma, darbo „etika", atkerėjimas. Jis matė, koks keblus mūsų „likimas" biurokratijos dominavimo amžiuje; kokia „iracionali" grynai instrumentiškai arba į priemones-tikslus orientuota kultūra; kokia stipri abejotinų „charizmos" apžavų trauka beprasmybės akistatoje. Bet Weberis šias temas plėtojo taip atvirai, ryžtingai ir plačiai, kad jo darbai negalėjo būti sėkmingai užbaigti, lygiai taip, kaip jo „sąžinės" ir „atsakomybės" standartai buvo tokie griežti, kad atrodė netinką moderniajam pasauliui.

Kokioje tirštoje ir neramioje atmosferoje gyveno Weberis, padeda suvokti keli konkretūs svarstymai apie jį kaip asmenybę ir kaip mokslininką. Štai, pavyzdžiui, keli akivaizdžiai išoriniai jo gyvenimo aspektai: nors Weberis garsėjo kaip mokslininkas ir dėstytojas, ilgiausiai jis universitete dirbo tik penkis semestrus Freiburge savo karjeros pradžioje. Žmogus, dar jaunystėje pareiškęs, kad labai trokšta politiko karjeros, niekada nebuvo išrinktas į viešas pareigas, nors jo žmona Marianne bei keli draugai ir kolegos buvo išrinkti. Profesinėmis pareigomis, kurias jis prisiėmė kaip vienas iš *Socialinio mokslo ir socialinės politikos archyvo* (*Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*) leidėjų, kuruodamas ir globodamas *Socialinės ekonomikos apybraižos* (*Grundriss der*

Sozialökonomik) projektą ar padėdamas organizuoti Vokietijos sociologų draugiją, — Weberis niekada nebuvo visiškai patenkintas, o skųstis ir bandyti atsisakyti prisiimtų pareigų pradėdavo vos ėmęsis darbo. Kaip netikėtai paaiškėja iš jo unikalių ir atvirų laiškų Robertui Michelsui, jis niekada iš tikrųjų nepasveiko po ligos, kuria susirgo būdamas trisdešimt ketverių metų. Jei ne dėl politinių sumetimų, tai vien dėl šios priežasties atrodo visiškai neįtikėtina, kad jis būtų galėjęs vaidinti pagrindinį vaidmenį politikoje po 1918 m., nors tuo norėjo tikėti jo draugai iš Heidelbergo būrelio. Kaip prisipažino pats Weberis, jis buvo jaudrus, nepatikimas ir neturėjo „stiprių nervų", būtinų viešoms pareigoms. Jo — vienišo vilko, ramybės drumstėjo ir aliarmo skelbėjo — šlovė nebuvo nepelnyta, ir jeigu Weberio politinių esė rimta ir griežta kritika atspindi jo intencijas, tokios šlovės Weberis ir siekė. Kaip mokslininkas jis niekada iki galo taip ir neužbaigė nė vieno iš savo didžiųjų projektų, neparašė nė vienos knygos po savo „habilitacijos" 1891 m., o, užuot tai daręs, savo idėjas daugiausia dėstė straipsniuose žurnalams bei vadovėlinėse apybraižose. Ypač tai pasakytina apie tariamą jo *magnum opus** — *Ekonomika ir visuomenė* (*Wirtschaft und Gesellschaft*). Šį veikalą Weberio vardu sukompiliavo kiti, jo pavadinimas turėjo būti *Die Wirtschaft und die gesellschaftlichen Ordnungen und Mächte* (pažodžiui: *Ekonomika ir socialinės santvarkos bei jėgos*), o jo turinį iš dalies nulėmė, kaip dabar išaiškino Johannes Winckelmannas, vieta *Socialinės ekonomikos apybraižoje* bei kolegų nesugebėjimas įvykdyti savo autorinių įsipareigojimų[1].

[1] Johannes Winckelmann. *Max Webers hintergelassenes Hauptwerk.* — Tübingen: J. C. B. Mohr [Paul Siebeck], 1986; kad išvengčiau painiavos, toliau šį Weberio veikalą vadinsiu *Ekonomika ir visuomenė.*

Viską apsvarsčius, Weberio gyvenimas ir kūryba atrodo nerimą kelianti panorama, frustruotų ambicijų, išsižadėjimo, nusivylimo ir didžiulės intelektualinės įtampos sujauktas koliažas. Patys artimiausi Weberiui žmonės jo prigimtį panašiai apibūdino: „tikrai demoniškas temperamentas" (Michelsas), „sukaustytas titanas" (Marianne Weber), „apsėstoji dvasia" (Paulius Honigsheimas) arba „modernus žmogus, atsisakęs visų iliuzijų" (Karlas Jaspersas). Tarp nedaugelio dalykų, kurių Weberis bijojo, svarbiausia buvo mintis, kad kiti „gali jį palaikyti eiliniu profesoriumi, kuriam rūpi tik specialios žinios". Iš tikrųjų, kaip prisimindamas patikslino Honigsheimas, „daugelis Maxą Weberį laikė tik mokslo vyru [*Gelehrte*], bet tai reiškia, kad jie visai jo nesuprato"[2].

Tad kaip Weberis suprato pats save? Savo amžininkų pasaulyje jis buvo jaunesniosios kartos *enfant terrible**, ir, išskyrus vienintelę neapdairią pastabą apie Michelsą, jis su niekuo savęs netapatino. Kolegų atžvilgiu Weberis vienareikšmiai pretendavo į kritinį atstumą, santūrumą, originalumą arba, kaip jis kartą be užuolankų pasakė, „į tokį nepaprastą objektyvų griežtumą, kad retkarčiais kiltų *nesantarvė*, net jeigu pasirinkčiau pačią mandagiausią įmanomą kritikos formą", ir todėl „*kiekvienu atveju* esu laikomas (mokslo) *fanatiku*, koks aš ir *noriu* būti"[3]. Bet antlaikiškame savo vaizduotės fikcijų pasaulyje Weberis buvo laisvas įžvelgti savyje tokias simbolines figūras kaip Junas Gabrielis Borkmanas, ibseniškasis šmėklų persekiojamas, varginamas

[2] Hermann Glockner. *Heidelberger Bilderbuch: Erinnerungen.* — Bonn: Bouvier, 1969, p. 102; Paul Honigsheim. „Der Max-Weber-Kreis in Heidelberg". In *Kölner Vierteljahrshefte für Soziologie* 5, 1926 p. 271.

[3] Laiškas Heinrichui Herkneriui, 1909 m. gegužės 11 d., NW 18: 19—20.

ir pražuvęs prasisiekėlis; Don Kichotas, tragikomiškas pasaulio piligrimas; Tristanas, kenčiantis ir kovojantis už savižinos herojus, ir visų pirma — Faustas.

Jeigu daugybėje šių charakteristikų yra bent grūdas tiesos, tai kaip *reikėtų* suprasti Weberį? Kokia galėtų būti jo gerai žinomų susitapatinimų reikšmė? Tas, kuris atsako į tokius svarbius klausimus, kurie yra viso šio tyrinėjimo branduolys, beveik nuolat būna priverstas prisiminti tam tikrų nuvalkiotų kategorijų kontūrus: Weberis kaip sociologijos „pradininkas" (Parsonsas, Bendixas), „antipozityvistinio maišto" lyderis (Hughesas), „*Machtpolitik** teoretikas (Mommsenas, Aronas), „buržuazinio proto" gynėjas (Marcuse, Lukácsas) arba „decizionizmo" bei „vertybinio nihilizmo" šalininkas (Habermas, Straussas)[4]. Bet kai tik mes nusigręžiame nuo to, kas sena ir pažįstama, ramybės ir atsigręžiame į gyvenimą ir mintį kaip visumą, kuri nėra aiški, negalime nepajusti disonanso tarp nuo seno pripažintų interpretacinių apibendrinimų ir Weberio tikrojo darbo bei rezultato. Mat tai, ką mąstė, rašė, kuo abejojo ir ką pasiekė Weberis, buvo kur kas daugiau negu naujo mokslo sukūrimas, nacionalinių ar klasinių interesų gynimas ar maištas prieš racionalistinį

[4] Talcott Parsons. *The Structure of Social Action.* — Glencoe, III.: Free Press, 1949; Reinhard Bendix. *Max Weber: An Intellectual Portrait,* 2d ed. — Berkeley: University of California Press, 1977; H. Stuart Hughes, *Consciuosness and Society: The Reorientation of European Social Thought, 1890—1930.* — New York: Random House (Vintage Books), 1958, chap. 8; Wolfgang Mommsen. *Max Weber and German Politics, 1890—1920,* trans. M. Steinberg. — Chicago: University of Chicago Press, 1984; Raymond Aron. „Max Weber and Power-Politics" ir Herbert Marcuse. „Industrialization and Capitalism". In *Max Weber and Sociology Today,* ed. O. Stammer. — New York: Harper Row, 1972, p. 83—100, 133—51; Georg Lukács. *Die Zerstörung der Vernunft.* — Berlin: Aufbau-Verlag, 1955; Jürgen Habermas. *Toward a Rational Society.* trans. J. Shapiro. — London: Heinemann, 1971, chap. 5; Leo Straus. *Natural Right and History.* — Chicago: University of Chicago Press, 1953.

paveldą. Jis buvo daugiau negu vien mokslininkas, ir jis niekada nebuvo tikras politikas. Net manydami, kad pagrindiniai jo klausimai surikiuoti pagal vieną vienintelę ašį tarp „mokslo" ir „politikos", jau rizikuojame pražiopsoti tai, kas svarbiausia.

Kai kurie amžiaus stebėtojai juto kitas galimybes. Jaspersas sakė, kad Weberis įkūnija esmingiausią filosofinį impulsą — pažinti save ir savo laikmečio „likimą": „Jo dėka mes aiškiausiai įsisąmoninome, kas yra dabartis ir šis momentas". Honigsheimas pažymėjo, kad „jo prieštarų ir nonkomformizmo karalystėje tikrai buvo kažkas ypatinga, kas suteikė jai galią sukurti bendruomenę". Ludvigas Curtius laikė Weberį „dvasinės [*geistig*] karalystės, aprėpiančios visas moderniojo gyvenimo problemas, diktatoriumi"[5]. Gal reikėtų pasakyti, kad kaip Gladstone'as buvo Weberiui „rinkimų kovų laukų diktatorius", taip Weberis savo auditorijai tapo milžinu, iš viršaus apžvelgiančiu „kultūros" lauką, kur vyko moderniosios sąmonės formavimosi kova.

Retkarčiais vėlesni mąstytojai, priklausantys visiškai skirtingoms tradicijoms, probėgšmais įžvelgdavo panašius matmenis: sakoma, Weberis parodęs, „kokioms sąlygoms esant galima istorijos dialektika", ir pasiūlęs „kūrybiško pasirinkimo *Vielseitigkeit** istorinį supratimą bei filosofiją, kuri kvestionavo istoriją" ir jos determinizmą, apie kurį tiek kalbėta[6]. Arba, Löwitho žodžiais tariant, Weberį, kaip ir

[5] Karl Jaspers. *Max Weber: Eine Gedenkrede.* — Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1926, p. 10; Honigsheim. „Der Max-Weber-Kreis in Heidelberg", p. 271; Ludwig Curtius. *Deutsche und Antike Welt: Lebenserinnerungen.* — Stuttgart: Deutsch Verlags-Anstalt, 1950, p. 362.

[6] Maurice Merleau-Ponty. „The Crisis of the Understanding". In *The Primacy of Perception and Other Essays*, ed. J. M. Edie. — Evanston: Northwestern University Press, 1964, p. 210.

Marxą, jaudino „žmogaus likimo šiuolaikiniame žmonių pasaulyje klausimas", bet vėliau jis suprato, kad mokslinė jo idėjų išraiška atspindi „mūsų moderniosios egzistencijos visumos ir jos problemų specifinį istorinį pobūdį". Šis „mokslas" buvo fragmentiškas, gyvenimas nepatenkinamas, ir „vis dėlto", arba kaip tik dėl šios priežasties, jie „aprėpia mūsų laikmečio visumą"[7].

Weberio veikaluose glūdi viena monumentali tema, bendra problematika, kuria siekiama suprasti tai, ką jis paskutiniajame XIX a. dešimtmetyje vadino „mums primestu likimu", o gyvenimo pabaigoje — „mūsų laikmečio likimu". Aš siūlau ne ignoruoti tokias frazes kaip retai pasitaikančias, sunkiai suprantamas ar per daug retoriškas, bet per jas įsiskverbti į giliausią Weberio mąstymo apie istorijos raidą klodą: į jo mąstymą apie jo paties veiklą ir apie tai, ką jis savo iškalbingiausioje metaforoje pavadino specializuotos, „profesinei veiklai pašauktos žmonijos", priverstos atsisakyti „faustiškojo žmogaus universalumo" ir gyventi racionalizuotame bei atkerėtame pasaulyje, „geležiniu narvu". Mano nuomone, eidami su Weberiu šia kryptimi, tai yra prie moderniojo laikmečio kultūros ir politikos, mes iš naujo atrastume kur kas labiau provokuojančią ir neįprastą minčių visumą, negu apskritai pavykdavo ligi šiol. Be to, mes atrasime daugybę problemų, kurių horizontai driekiasi toli už įprastinio mokslo ribų ir susieja visą Weberio apmąstymų sritį su rimčiausiais moderniojo mąstymo klausimais.

Tad pagrindinė šių esė tema yra kultūros problema ir ypač modernioji kultūra bei tas „kultūros mokslas", kurį Weberis pasiūlė, kad susitaikytume su mūsų pasauliu. Aš

[7] Karl Löwith. *Max Weber and Karl Marx* (1932), trans. H. Fantel. — London: Allen & Unwin, 1982, p. 20—21, 30.

labiau negu įprasta diskusijose apie jo mąstymą[8] priartinau Weberį prie „modernumo", nes manau, kad *tai* labiausiai rūpėjo jam, autoriui, kuris pats savo pašaukimu laikė žiūrėti, ar postkritiniame, atkerėtame pasaulyje, jo žodžiais tariant, „subjektyvistinės kultūros amžiuje", gali būti įžvelgta kokia nors prasmė. Netgi ten, kur Weberis domisi istoriniais ir aiškiai konceptualiais dalykais, viena akimi jis visada stebi, koks pasidarė mūsų „gyvenimas" ir mūsų „likimas". Toli gražu, negu kai kurie manė[9], būtent šis kultūrinis elementas Weberio kūryboje yra ne silpnumo ar dviprasmybės šaltinis, bet tai, kas provokuoja ir žavi.

Glaudžiai su mano tyrinėjimo struktūra susijusi tema yra Weberio santykis su dviejų svarbiausių jo pirmtakų — Marxo ir Nietzsche's — laimėjimais. Kaip matyti iš pastabų, priskiriamų jam gyvenimo pabaigoje, pats Weberis jautė tokio tyrinėjimo krypties galimybes:

> Šiuolaikinio mokslininko ir ypač šiuolaikinio filosofo garbingumą galima įvertinti pagal tai, koks jo santykis su Nietzsche ir Marxu. Tas, kas neigia, jog būtų negalėjęs užbaigti svarbiausių savo veikalo dalių be jų abiejų kūrybos, apgaudinėja save

[8] Naujausia išimtis yra Scott Lash and Sam Whimster, eds. *Max Weber: Rationality and Modernity.* — London: Allen & Unwin, 1987. Vis dėlto daugumoje iš septyniolikos šios rinktinės straipsnių apsiribojama siauru ir nuvalkiotu „racionalizacijos" problemos apibūdinimu. Tik novatoriškame Wilhelmo Henniso skyriuje (tai dalies II skyriaus iš *Max Webers Fragestullung: Studien zur Biographie des Werks.* — Tübingen: J. C. B. Mohr — Paul Siebeck, 1987, vertimas), Jeffrey Alexanderio užuominoje, p. 199—205, ir leidėjų apybraižose, p. 259—290 ir 355—377, pradedama aiškiau suprasti apie Weberio ryšį su „modernumu" plačiausia kultūrine prasme.

[9] Žr.: Wolfgang Schluchter. „Value-Neutrality and the Ethic of Responsibility". In Guenther Roth and Wolfgang Schluchter. *Max Weber's Vision of History: Ethics and Methods.* — Berkeley: University of California Press, 1979, p. 110—112.

ir kitus. Pasaulis, kuriame mes gyvename kaip mąstančios būtybės, iš esmės yra pasaulis, kuriame pėdsaką paliko Marxas ir Nietzsche[10].

„Istorijos filosofas", kuriam skirta ši pastaba, Osvaldas Spengleris aiškiai neišlaikė šio išbandymo, pretenduodamas paneigti Nietzsche's filosofiją ir Marxo istorines prognozes savo madingomis ir nevykusiomis „akademinėmis pranašystėmis". Weberis negalėjo nuslėpti savo paniekos: jis atkirto, kad, susidūrę su tokiomis alternatyvomis, turėtume būti lojalūs ne tokiems kaip Spengleris, bet jo oponentams. Dėl Marxo, „jeigu jis šiandien prisikeltų iš kapo ir apsidairytų, tai, nepaisant kelių svarbių nukrypimų, nepatvirtinančių jo pranašysčių, jis turėtų tvirtą pagrindą pasakyti, kad tai tikrai „kaulas iš mano kaulų ir kūnas iš mano kūno"[11]. Tą patį galima buvo pasakyti apie Nietzsche.

Šitas pasakojimas iš 1920 m. tikrai gali būti abejotinas, bet jis vis tiek yra tikrai alegoriškas: kaip modernybės apmąstymas, kaip pareiškimas, kad mes, modernūs žmonės, gyvename postmarksiškame ir postnyčiškame pasaulyje, jis gali būti paties Weberio intelektualinio tapsmo išdėstymas. Trumpa akistata su istorijos filosofija leidžia nušviesti esminę Weberio mąstymo infrastruktūros dalį, be kurios nebūtų buvę galimi jo įnašai į mokslą. Šiuose apmąstymuose apie save yra svarbių praleidimų: Kantas ir Hegelis lieka šešėlyje. Atrodo, kad Weberį su Marxu ir Nietzsche sieja ypatingi ryšiai, ryškūs jų mąstymo pėdsakai, nes tik per juos mes patenkame į Weberio pasaulio centrą — pasaulio, numatyto pačioje jo intelektualinės raidos pradžioje. Svarbu paklausti,

[10] Cituojama: Eduard Baumgarten. *Max Weber: Werk und Person.* — Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1964, p. 554—555.

[11] Ibid., p. 554, užuomina į *Pradžios knygą* 2, 23.

ką Weberis galėjo įgyti susidūręs su abiem šiom antagonistinėm dvasiom — dialektikos galiūnu ir galios dialektiku.

Šios temos, pirmoji ir antroji, iškyla prie Weberio mąstymo pamatų. Jos sugestijuoja, kalbant jo paties terminais, problemą: kaip po to, kai Nietzsche sukritikavo Kanto filosofiją, siūlyti tokį diskursą, kuris pajėgtų aprėpti pažinimo ir mokslo „prielaidas". Mano tikslas yra atskleisti jo įkvėpimo šaltinius, idėjas, kurios skatino jį tyrinėti, ir šitaip atkurti Weberio intelektualinės klajonės jaudulį, originalumą ir pavojingumą, tuos neaiškius ir problemiškus aspektus, dėl kurių ją verta tyrinėti.

Pirmieji du šios studijos skyriai pirmiausia skirti tam, ką galima pavadinti „ankstyvuoju Weberiu", tai yra paskutiniesiems XIX a. dešimtmečiams ir tam svarbiam Weberio minčių masyvui, kurį jis sukūrė paskutiniajame XIX a. dešimtmetyje būdamas dvidešimtmetis ir trisdešimtmetis. Didelę šito masyvo dalį tebėra aktualu aptarti atsižvelgiant į jo gyvenimo ir kūrybos *problemas*. Išskyrus kelias išimtis, šis ankstyvasis periodas buvo visiškai ignoruojamas[12], ir veikaluose apie Weberį vietoj jo pradiniu tašku buvo pasirenkami 1903—1904 metai, kai jam sukako keturiasdešimt ir kai jis paskelbė pirmąsias savo kūrinio „Roscheris ir Kniesas" dalis, *Protestantizmo etiką ir kapitalizmo dvasią* (*Protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*) ir platųjį *Socialinio mokslo ir socialinės politikos archyvo* leidėjo pareiškimą „Socialinio mokslinio ir socialinio politinio pažinimo „objektyvumas" („Die Objektivität sozialwissenschaftlicher

[12] Tipiškas Jeffrey C. Alexanderio teiginys knygoje *The Classical Attempt at Theoretical Synthesis: Max Weber* (Berkeley: University of California Press, 1983): „Nėra jokio „ankstyvojo Weberio ta prasme, kokia egzistuoja ankstyvasis Marxas ar ankstyvasis Durkheimas. Ankstyvuosiuose Weberio rašiniuose neaptinkame teorinio požiūrio, lemiančio brandžios teorijos sklaidą" (p. 7).

und sozialpolitischer Erkenntnis"). Pertrūkis ir tariamai nauja pradžia aiškinami Weberio liga, prasidėjusia 1898 m., o jo sugrįžimas prie rašymo ir produktyvaus mokslinio darbo maždaug po penkerių metų — pasveikimu, nors iš tikrųjų jis niekada nebuvo visiškai pasveikęs. Tačiau sutikti su tokiu skyrimu — vadinasi, ignoruoti, ką reiškia Marianne Weber prisiminimas, kad, pasak tų, kurie jį pažinojo, jos būsimo vyro „asmenybė intelektualiai ir moraliai susiformavo anksti" ir, būdamas dvidešimt ketverių metų, jis „buvo iš esmės susiformavęs ir savarankiškas žmogus, kurį įžvalgos ir patirtis galėjo praturtinti, bet neperformuoti"[13]. Turint tai omenyje, reikia mėginti vėl suteikti ankstyviesiems darbams tą svarbą, kurią jie iš tikrųjų turėjo formuojantis Weberio mąstymui apie kapitalizmo kilmę ir moderniojo pasaulio raidą.

Remdamiesi šiuo išeities tašku, trijuose viduriniuosiuose skyriuose, kur tyrinėjama Weberio kūryba iki jo sociologijos, aprėpiame platų spektrą klausimų: kaip Weberis plėtojo brandžias kultūros, sociologijos ir politikos sampratas, tai yra tuos jo kūrybos aspektus bei tekstus, kurie paprastai sulaukdavo daugiausia dėmesio, pradedant *Protestantizmo etika* ir baigiant veikalu „Politika kaip profesinis pašaukimas" („Politik als Beruf") bei tyrinėjimais, kurie po jo mirties išleisti pavadinimu *Ekonomika ir visuomenė*. Šiuose skyriuose aš siekiau nustatyti to, ką Weberis vadina modernia „subjektyvistine kultūra", keblumą ir tada parodyti, kaip ir kodėl jis izoliuoja ir sutaiko istoriškai duoto žmonių pasaulio konkuruojančias „gyvenimo sąrangos" bei „vertybių sritis". Kadangi šie darbai yra labiausiai žinoma Weberio palikimo dalis, aš taip pat pamėginau kiek tik

[13] *Lebensbild*, p. 90; angl. vert. p. 85.

įmanoma vengti bastytis po gerai žinomas vietoves, kad geriau ištirčiau kai kuriuos palyginti mažai žinomus landšaftus. Brėždamas šį maršrutą, aš, savo paties nuostabai, atskleidžiau, kiek daug galima laimėti atidžiai panagrinėjus sudėtingus Weberio santykius su viso jo gyvenimo draugu bei kolega — filosofu ir sociologu Georgu Simmeliu. Toks teiginys gali sutrikdyti tuos, kurie kelrodžių ieškojo kitur, pavyzdžiui, tokio logiko kaip Heinrichas Rickertas[14] veikaluose, bet aš įsitikinau, kad Simmelis yra svarbiausia figūra tarp visų Weberio amžininkų. Kiekvienu atveju, kai liečiamos Weberio problemos, reikalo esmė niekada negali būti vieno ar kito amžininko įtakos ar suartėjimo pėdsakų suradimas. Weberis, kaip ir Simmelis, troško būti originalus, ir viso to, apie ką galima įtikinamai sakyti, kad tai iš kažkur pasiskolinta, išvesta ar susintetinta, reikšmė yra menka palyginti su jo paties įnašų išradingumu.

Paskutiniuosiuose dviejuose skyriuose aš praplečiu diskusiją aprėpdamas daug svarbių mąstytojų, kurie supo Weberį prieškario metais ir kurie drauge su Weberiu įvairiopai įkvėpė dvidešimto šimtmečio diskurso apie „modernybę" kalbą. Aišku, Weberį verta įtraukti į šių amžininkų intelektualinę aplinką, kad nustatytume, kokia buvo probleminio dialogo, kuriame jis dalyvavo, terminija, koks buvo jo pažiūrų spektras ir kokia buvo paties Weberio atsakymų prasmė. Tik šitoks lyginimo būdas padaro Weberio pažiūras visiškai suprantamas ir kritiškai panaudojamas.

O dėl šios studijos temų, tai savo įnašą suvokiau pir-

[14] Pagrindinis įnašas šiuo klausimu yra Thomo Burgerio knyga *Max Weber's Theory of Concept Formation: History, Laws, and Ideal Types*, 2d ed. — Durham: Duke University Press, 1987, kurią jis pradeda kalbėdamas apie Weberio ir Rickerto „konvergenciją", mano nuomone, smarkiai perdėdamas Weberio sutarimą dėl reikšmingų dalykų su savo jaunesniuoju kolega ir vaikystės draugu.

miausia kaip interpretuojantį ir sintetinantį požiūrį, kuris plėtojamas įaudžiant į dėstymą analizę ir komentarą. Beveik visoje knygoje aš neišskyriau kritikos į atskirus skirsnius, išskyrus paskutinį skyrių, kur tyčia šiek tiek nukrypau nuo šio sumanymo, pateikdamas keletą modernybę ir jos politiką liečiančių pastabų, kurios pranoksta Weberio svarstytas temas. Tačiau aš įsitikinęs, jos neprieštarauja Weberio svarstymų klausimams. Jeigu mes apskritai norime ko nors svarbaus išmokti iš praėjusių šimto metų klasikų, mes turime tęsti jų problemas ir klausimus turėdami siekių, kuriuos jie patys pripažintų ir vertintų.

Pagaliau reikėtų pridurti keletą žodžių apie mano nuostatą rašant šią studiją. Mano pagrindinis tikslas buvo plėtoti, palaikyti ir sustiprinti tam tikrą kryptį apmąstant Weberį, tam tikrą jo kūrybos „perskaitymą" (sakant pernelyg madinga mūsų kalba) ir padaryti tai suprantant, ką *jis* rašė ir sakė savo laiko, kultūros ir amžininkų kontekste. Tai sakyti gali atrodyti akivaizdus dalykas, bet tai reikia pabrėžti dėl daugybės studijų apie Weberį, kur daroma visiškai priešingai: nagrinėjamos temos ar apibrėžiamos problemos, svetimos Weberio interesams, ir vis dėlto pretenduojama būti „apie" Weberį. Tokios nuostatos gali duoti savaime įdomių rezultatų, bet jos nesuteikia progos pasiklausyti Weberio ir iš jo pasimokyti. Aš stengiausi, kad Weberis kiek įmanoma daugiau kalbėtų mums tiesiogiai savo daugiatomiais veikalais ir savo laiškais, kurių dauguma nėra ligi šiol paskelbti. Interpretuodamas ir lygindamas aš dažnai naudojausi jo amžininkų, ypač kai kurių artimiausių jo kolegų ir draugų, kurių veikalus jis geriausiai išmanė, idėjomis. O dėl kitos kritinės ir interpretacinės literatūros, aš šiek tiek rėmiausi daugiausia svarbesnėmis ir palyginti naujomis Weberio interpretacijomis, kurios reikšmingos nu-

šviečiant jo mąstymo problemas ir išryškinant mano paties požiūrį. Tačiau visai nemėginau apžvelgti ar įtraukti į savo temas didžiulę šalutinę literatūrą apie Weberį, nes, tai darydami, mano nuomone, tik trivialintume ir klaidintume mūsų supratimą.

Reikia perspėti dėl paties Weberio veikalų. Jo kūrinių, ypač išverstų, būklė yra apgailėtina, sakant švelniausiai, blogesnė negu visų kitų didžiųjų prabėgusių šimto metų mąstytojų. Todėl vienas įžvalgus tyrinėtojas padarė išvadą, kad mūsų žinios apie Weberį turi esminių trūkumų[15]. Dauguma Weberio kūrinių, ypač tie, kurie buvo išleisti iki 1900 m., nėra lengvai prieinami ir todėl paprastai nėra skaitomi. Daug veikalų, kurie prieinami vokiečių kalba, blogai išleisti, stokoja aiškaus konteksto, klaidingai pavadinti; visa tai turėtų pataisyti dabartinis *Max Weber Gesamtausgabe**. Dėl kūrinių anglų kalba padėtis daug blogesnė: iš dalies išversti, iš dalies išleisti tekstai, nepilnos ir nesistemiškos antologijos. Be to, kai kurie iš garsiausių ir svarbiausių Weberio kūrinių nerūpestingai ir klaidingai išversti ir net geriausios angliškos versijos dažnai pasirodo esančios nepakankamai tikslios suprantamam interpretavimui. Tokių problemų, žinoma, dar padaugėja, kai pagalvoji, kad tūkstančiai laiškų ir archyvinių vienetų ligi šiol yra nepaskelbti jokia forma. Kol ši medžiaga netaps prieinama ir nebus ištaisyti tekstų trūkumai — o tai dar daug metų tebus ateities perspektyva, — nebus galima net pabandyti galutinai išnagrinėti Weberį ir jo kūrybą.

Kai reikalai tokie, supratau, kad naudinga ieškoti in-

[15] Friedrich H. Tenbruck. „Wie gut kennen wir Max Weber? Über Masstäbe der Weber-Forschung im Spiegel der Masstäbe der Weber-Ausgaben". In *Zeitschrift für die gesamte Staatswissenschaft* 131, 1975, p. 719—741; „The Problem of Thematic Unity in the Work of Max Weber". In *British Journal of Sociology* 31, 1980, p. 316—351.

formacijos man prieinamuose archyviniuose šaltiniuose, ir nutariau, kad besąlygiškai būtina grįžti prie Weberio originalių vokiškų tekstų. Cituodamas archyvinius dokumentus, aš visada laikiausi paties archyvo numeravimo sistemos; visą tokią medžiagą verčiau aš pats. O dėl išleistų Weberio veikalų, kai buvo įmanoma, citavau vokišką tekstą iš Rinktinių raštų tomų, o po to citavau anglišką tekstą, jeigu toks egzistuoja. Siekdamas tikslumo, dažnai vartojau originalią Weberio terminiją. Kur galima, bandžiau naudotis esamų vertimų formuluotėmis, bet dažniausiai turėjau cituotuose fragmentuose pakeisti jas savo paties vertimais, nors tai gali padaryti Weberio veikalus dar sunkiau suprantamus. Žinoma, mano ketinimas yra kaip tik priešingas. Deja, atsižvelgiant į vertimų būklę, nėra kito, lengvesnio būdo, kaip išspręsti jo minčių prasmės supratimo problemą. Ko reikia labiausiai — tai iš naujo susitikti su Weberiu ir jautriai įvertinti tai, ką jis iš tikrųjų rašė ir sakė.

Pirmas skyrius

DIDŽIOJO AMŽIAUS EPIGONAI

Jeigu mūsų laikais aš į ką nors apskritai žvelgiau su simpatija, tai yra šių laikų herojizmo tipas, moderni herojiška gyvenimo forma ir nuostata, būdinga perkrautam, superdisciplinuotam *darbo moralistui,* „dirbančiam ties išsekimo riba".

Thomas Mannas

Intelektualinėje ir politinėje aplinkoje, supusioje Maxą Weberį devynioliktojo šimtmečio pabaigoje, dominavo keturios kryptys bei su jomis susijusios kritinės problemos: „liberalios" politikos ir kultūros, ypač ankstesnės kartos fanatiško „nacionalinio liberalizmo" mirtis; kartu vykstąs nuolatinis socializmo kaip ideologijos, mokslo, organizacijos ir kultūrinio sąjūdžio augimas; sociokultūrinių mokslų (juos plačiai suprantant) slinktis prie ekonominių kategorijų, sąvokų ir aiškinimų — taigi slinktis nuo jurisprudencijos ir filosofinių disciplinų prie politinės ekonomijos ir socialinės istorijos; ryškėjantis nerimas dėl „kultūros nuosmukio" perspektyvų, savotiškas *Kulturpessimismuss**, kylantis iš didėjančio moderniojo gyvenimo „racionalizavimo". Visų pirma šios temos ir jų istorinės bei sociokultūrinės reikšmės interpretavimas užvaldė Weberio mąstymą nuo pat jo pradžios devintajame XX a. dešimtmetyje iki paskutinių jo pakopų tuoj po Pirmojo pasaulinio karo. Jos buvo tas esminis kontekstas, kuriame formavosi ir mokslinės jo idėjos.

Iš visų šių problemų pati plačiausia ir kelianti didžiausią nerimą XIX a. pabaigos politikams buvo komplikacijos, susijusios su liberalizmu ir jo negandomis. Šiuos konfliktus galėjo jausti visi politiškai sąmoningi Weberio kartos atstovai, bet Weberis liberalizmo mirtį ir jo varžybas su alternatyvomis išgyveno asmeniškai, skausmingai ir labai tiesiogiai. Augdamas politiko šeimoje Berlyne, jaunasis Weberis, vyriausias žymaus Nacionalinės liberalų partijos nario sūnus, turėjo visas galimybes stebėti, ginčytis ir vertinti triukšmingą Bismarcko ir Vilhelmo eros viešąjį gyvenimą. Dar daugiau, jis darė tai būdamas visiškai įsitraukęs į miestietišką aukštesnės viduriniosios klasės ambicingą nacionalinę kultūrą. Tikrai, tarp Weberio amžininkų būtų sunku rasti dar ką nors, kas būtų turėjęs dar geresnes sąlygas stebėti ir išgyventi pačią gyvo liberalizmo dvasią. Kaip pažymėjo amžininkai, „Weberio jaunystę gaubė geriausios liberalios viduriniosios klasės tradicijos" ir politiniu požiūriu jis „tiesiog gimė liberalų partijos sluoksniuose"[1].

Konkrečiau kalbant, Weberis išgyveno reiškinį, kurį vėliau pavadino „buržuazinės dorybės sampratos evoliucija"[2]. Ši evoliucija, kurios dalimi buvo pats Weberis, yra pirminė mūsų tyrinėjimų tema. Mūsų klausimai turėtų būti šie: kas buvo tos „geriausios tradicijos", kurios atrodo suvaidino tokį svarbų formuojamąjį vaidmenį? Kokią evoliuciją stebėjo Weberis ir kaip jis į ją reagavo?

[1] Albert Salomon (Recenzija: Karl Jaspers). *Max Weber: Eine Gedenkrede*, ir Marianne Weber. *Max Weber: Ein Lebensbild*. In *Die Gesellschaft* 3, 1926, p. 188; Käthe Leichter. „Max Weber als Lehrer und Politiker". In *Max Weber zum Gedächtnis*. Hrsg. R. König und J. Winckelmann. — Köln: Westdeutscher Verlag, 1964, p. 132.

[2] Frazė iš ilgo laiško Robertui Michelsui, kuriame Weberis apmąsto savo jaunatvišką susidūrimą su savo tėvo kartos liberalizmu, 1908 m. rugpjūčio 11 d. (AMW 60). — MWG II/5, S. 642.

Buržuazinio liberalizmo nuosmukis

Atskleisti Weberio sąsajas su Vokietijos viduriniąja klase ir „biurgeriška prigimtimi" iki pat jų ištakų devynioliktojo šimtmečio *juste milieu** — vadinasi, pripažįstant Rilke's pateiktą išryškėjančio modelio[3] apibūdinimą, atskleisti kupiną konfliktų „ramaus nesąmoningo senesnės kartos gyvenimo ir nervingo savistaba grindžiamo jos palikuonių skubėjimo" istoriją. Sąmoningai stodamas jaunesniosios kartos pusėn, Weberis neišvengė šio kultūrinio archetipo hegemonijos. Šito archetipo apmatą jis pateikė savo darbų fragmentuose, primenančiuose jo paties sąmoningus susidūrimus kaip „nepaliaujamą ir sistemingą kovą su gyvenimu", vykstančią „didelėje dvasinėje izoliacijoje"[4]. Iš visų išvardytų krypčių buržuazinio liberalizmo krizė labiausiai paveikė Weberio mąstymą ir veiklą, nes visos jo orientacijos pagrindas buvo akį rėžiantis ir ironiškas tapatinimasis su socialine klase, iš kurios jis kilo. „Aš esu viduriniųjų klasių [*bürgerliche Klassen*] narys, jaučiuosi toks esąs ir esu išauklėtas pagal jų pažiūras bei idealus", — tokiu pritrenkiančiu būdu jis tai pareiškė savo inauguracinėje kalboje Freiburge[5]. Ir šį teiginį jis daugybę kartų kartojo per kitus dešimtmečius.

[3] Iš Rilke's 1902 m. pastabų: „Thomas Mann's *Buddenbrooks*". In *Thomas Mann*, ed. H. Hatfield. — Englewood Cliffs, N. J.: Prentice-Hall, 1964, p. 8.

[4] „Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus", *GARS* I: 97; *PE*, 107—108.

[5] „Der Nationalstaat und die Volkswirtschaftspolitik, Akademische Antrittsrede" (1985), *GPS*, 20; angl. vertimas: „The National State and Economic Policy (Freiburg Address)", *Economy and Society* 9, 1980, p. 444. Iš vėlesnių tokio pobūdžio pareiškimų keli aptinkami laiškuose Michelsui, buržua-renegatui, kai Weberis ironiškai gynė savo 1907 m. pareikštą Socialdemokratų partijos (SDP) biurokratėjimo kritiką kaip „turinčio klasinę

Liberalizmo mirties tema turi kelis matmenis — tiek specifinį, tiek ir bendrąjį; tiek politinį, tiek ir kultūrinį. Daugelis jų būdingi Vokietijos socialinei-politinei situacijai aštuntajame ir devintajame XIX a. dešimtmečiuose, ypač „revoliucijai iš viršaus", kurią vykdė Bismarckas socialinės politikos srityje. Weberis įžvalgiai suprato, kad šitų dešimtmečių politikos permainos reiškė, jog galimybės augti parlamentinei valdžiai praktiškai baigėsi, ir numatė neišvengiamą, sunkią konstitucinę ir socialinę krizę. Bet kai jis retkarčiais tiesiogiai samprotaudavo apie devynioliktojo šimtmečio liberalų, viduriniosios klasės ir nacionalistų kartą, jis paprastai tai darydavo norėdamas surinkti prisiminimus apie jos seniai užmirštas viltis, aukas, laimėjimus ir palaužiančius nusivylimus, kartą netgi pažymėjo, kad socialistų persekiojimas Bismarcko laikais buvo „niekis palyginti su tuo, su kuo susidūrė mūsų tėvai ir seneliai buržua kovoje su absoliutizmu"[6]. Tokios pat buvo ir jo pastabos apie tos kartos lyderius, tokius kaip Rudolfas von Bennigsenas,

sąmonę buržua kalbą", adresuotą „savo klasės bailiams" (1907 m. lapkričio 6 d. laiškas, AMW 50, MGW II/5, S. 423). Be to, kai Marianne kaip palikimą paveldėjo šeimyninės tekstilės firmos Oerlinghausene akcijas, Weberis kandžiai pažymėjo, kad, tapę rantjė, „prarandome deklasuotųjų elementų statusą, ir įgijome labiausiai apgailėtinas buržua savybes" (1907 m. rugpjūčio 12 d., AMW 47. — MWG II/5, S. 355).

[6] Laiškas Michelsui, 1908 m. rugpjūčio 4 d., AMW 59 — MWG II/ 5, S. 617; Weberis pridūrė, kad šiuo požiūriu „Fritzas Reuteris yra tipiškas". Reuterį (1810—1874), Jenos buršenšafto (studentų brolijos) narį, areštavo 1833 m. po Hambacho festivalio, teisė ir nuteisė mirti 1836 m., bet vėliau bausmė jam buvo dovanota ir po septynerių metų jis buvo paleistas. Reuteris išgarsėjo kaip populiarus epų ir satyrų rašytojas, puikiai naudojęs Mecklenburgo dialektą; Weberis skaitė jo kūrinius sekmadieniniuose susibūrimuose (Marianne Weber, *Lebensbild*, p. 147; angl. vert. p. 139); apie jį netiesiogiai kalbama ir *MGA* 1/3 (1892), 96. Reuteris buvo artimas Gottfriedui Kelleriui, garsiam buržuaziniam Šveicarijos romanistui, kurį taip pat cituoja Weberis *MWG* 1/15:95, *GARS* 1:98; *PE*, 107.

talentingas parlamentaras, kurį Weberis vėliau prisiminė kaip sektiną pavyzdį[7].

Weberis nepaprastai gerai pažinojo šiuos pirmtakus — politikus ir profesorius, atstovaujančius *Bildungs* ir *Besitzbürgertum**: be Bennigseno, istorikus Theodorą Mommseną ir Heinrichą von Treitschke, savo dėdes Hermanną Baumgarteną ir Juliusą Jolly ir savo tėvą Maxą Weberį vyresnįjį (minint tik keletą iš jų) — visi jie buvo „buržuazinio" įsitikinimo pavyzdžiai sūnui atskalūnui. Kaip kartą Weberis pažymėjo: „Aš puikiai pažinojau senąją kartą ir, vertinant subjektyviai, mano vidinės kovos su ja buvo pačios sunkiausios", — tai tikrai svarbus prisipažinimas[8]. Pasinėrimas į šį ypatingą pasaulį kėlė Weberiui ne tik klausimą, kur krypsta viešasis gyvenimas, bet ir politinius bei dvasinius sunkumus, skatino reikšti vidines abejones bei nuogąstavimus. Netgi įspūdingiausia Weberio to laikmečio metafora atskleidė gilų supratimą: „Įspūdis toks, kad sėdi greitėjančiame traukinyje, bet nesi tikras,

[7] Weberio tėvas buvo Bennigseno Reichstago nacionalliberalų frakcijos narys. Keliais dešimtmečiais vėliau, kalbėdamas istorijos klausimais, Weberis pažymėjo, kad šios figūros „nepaliko beveik jokių dokumentų, netgi toks žmogus kaip Bennigsenas" (laiškas 1908 m. rugpjūčio 16 d., AMW 60 — *MWG* II/5, S. 641). Tuo metu Weberio kolega Hermannas Onckenas, užbaigęs studiją apie Lassalle'į, rašė galutinę Bennigseno biografiją *Rudolf von Bennigsen: Ein deutscher liberaler Politiker nach seinen Briefen und hintergelassenen Papieren*, 2 Bd-e. — Stuttgart: Deutsche Verlags-Anstalt, 1910; kaip ir Weberis, Onckenas pratarmėje nusiskundė, kad maža dokumentų ir kad pats Bennigsenas nebuvo linkęs rašyti liberaliojo sąjūdžio istorijos.

[8] 1908 m. rugpjūčio 16 d. laiškas, AMW 60 — *MWG II/5*, S. 641. Knygoje *Lebensbild* Marianne Weber pasakoja apie vizitus Weberių namuose Charlottenburge, kur jaunajam Maxui po pietų buvo leidžiama vaišinti cigarais žymius svečius, nacionalliberalų deputatus (p. 41—42; angl. vert. p. 39—40).

ar traukinys bus nukreiptas reikiamais bėgiais"[9]. Komentaras buvo skirtas XIX a. devintojo dešimtmečio pabaigos netikrumams, bet iš tikrųjų jis išreiškė nuolatinį nerimą, griaunantį išoriškai darnų Weberio gyvenimą ir kūrybą.

Tokias Weberio išlygas, kurios pirmą kartą pasirodo devintajame XIX a. dešimtmetyje, be abejo, iš dalies kurstė vis griežtesnė *Reicho* institucijų kritika, kurią skelbė istorikas iš Strassburgo Hermannas Baumgartenas[10]. Šis gerbiamas giminaitis ir draugas, žymus Treitschke's „nacionalinės istorijos" oponentas, jaunajam Weberiui buvo svarbus tiek kaip puikus didėjančio devintojo dešimtmečio liberalų pasitenkinimo savimi ir pasimetimo kritikas, tiek ir kaip nepaprastai toliaregiškas (ir savarankiškas) deformuojančių Bismarcko cezarinės demagogijos padarinių analitikas. Baumgartenas, Frankfurto Parlamento laikų „senas liberalas", kupinas atavistinių liberalių demokratinių vilčių, suprato, kad naujasis *Reichas* pakeitė politinę aplinką: besiformuojanti nacionalinė politika vietoj ankstesnio idealių teisinių formų bei postuluotų teisių klausimo iškėlė klasių, statuso grupių bei jų organizuotų atstovų valdžios pozicijų gynimo ir jų politinės patirties

[9] Laiškas Baumgartenui, 1889 m. gruodžio 21 d., *JB*, 324, pakartojimas p. 330, o prieš tai pastaba apie kampaniją prieš 1890 m. rinkimus: „Deja, atrodo, kad liberalizmas dar nepasiekė žemiausio savo smukimo taško" (p. 323).

[10] Baumgarteno reikšmę ypač pabrėžia Wolfgang J. Mommsen. *Max Weber and German Politics, 1890—1920*, trans. M. Steinberg. — Chicago: University of Chicago Press, 1984, chap. I. Jis visiškai teisingai nurodo, kad tik šis garbus šeimos narys, kurio paskaitas Weberis lankė atlikdamas karinę tarnybą, „darė Weberiui svarbią ir ilgalaikę įtaką studijų metais" (p. 11). Mommseno kritinis tyrinėjimas apie Weberį kaip „politiką", parašytas iš neoliberalizmo pozicijų, pirmą kartą buvo išleistas 1959 m., pataisytas leidimas išėjo 1974 m.

klausimą. Kritikuodamas savo ankstesnę savikritiką[11], Baumgartenas šiame kontekste pradėjo ginti naująją konstitucinę sistemą, kuri iš tikrųjų įgyvendintų parlamentinį valdymą, o nebūtų tik jo regimybė. Tačiau po 1878 m., pasikeitus valstybinei politikai, jis užėmė griežtai negatyvią poziciją. Artėjančios pražūties vizijos ankstyvuosiuose Weberio rašiniuose, sarkazmas dėl jo paties kartos istorinio neraštingumo, jo polemika su „apolitišku" *Bürgertum** bei Bismarcko abejotino ir destruktyvaus „palikimo" kritika tiksliai atitinka Baumgarteno kandaus kritiško mąstymo stilių.

Taigi, rašydamas savo dėdei iš Berlyno devintojo dešimtmečio viduryje, Weberis pažymėjo, kad laikmečio atmosferai būdingas „neįtikėtinas mano amžininkų šio šimtmečio istorijos neišmanymas". Triumfuojant „mistiniam tautiniam fanatizmui" ir filisteriškai Realpolitik**, buvo garbstomi Bismarcko žygdarbiai suvienijant Vokietiją, Treitschke's nacionalistinė polemika buvo sutikta su „pamišėlišku džiūgavimu", o kitais atžvilgiais, pasak Weberio, visus, išskyrus gimusius Berlyne, „čia valdo tabula rasa"[12]. Viduriniosios klasės liberalizmas ir jo laimėjimai įstatymų leidyboje per 12 metų, pradedant Šiaurės Vokietijos sąjungos įkūrimu 1866 m., buvo tiesiog ištrinti iš atminties dominuojant politiniam klimatui, „fatališkai užnuodytam Bismarcko

[11] *Der deutsch Liberalismus: Eine Selbstkritik.* — Frankfurt: Ullstein, 1974, pirmą kartą knyga išleista 1866 m. Dėstydamas pažiūras, kuriomis vėliau suabejojo, Baumgartenas rašė, kad „viduriniosios klasė mažai tinka politinei veiklai" (p. 42), ir pasisakė už stiprų lyderį bei gyrė biurokratiją, „kuri įkūnijo tikrąją *Bürgertum* [buržuazijos, biurgerių] politinę jėgą" (p. 47). Baumgarteno ambivalentiškumas, išreikštas kategorijomis, kurias perėmė Weberis, iškalbingai byloja apie liberalizmo silpnybes.

[12] 1885 m. liepos 14 d., 1887 m. balandžio 25 d., 1888 m. balandžio 30 d. laiškai: *JB*, 174, 232, 289.

cezarizmo", kurį Weberis pavadino „pagrindine klaida"[13]. Ir ne pagal metus subrendusio sūnėno, ir dėdės nuomone, liberalizmo, kaip politinės programos ir kultūrinės jėgos, ateičiai grėsė neginčijami pavojai, ir abu sutarė, kad svarbiausi įvykiai, nulėmę liberalizmo likimą, buvo ne *Reichsgründung**, bet lemtingieji 1877—1878 m. sprendimai.

Tai, kad Weberis nešabloniškai pabrėžia šį „posūkio tašką" (kaip jis vadino jį) — o šį teiginį jis kartojo ir vėlesniuose savo politiniuose rašiniuose bei laiškuose, — daug atskleidžia. Kitaip negu daugelis jo amžininkų, kurie į politinę areną žvelgė kaip į nenutrūkstamą nacionalinę pažangą arba 1848 m. liberaliosios revoliucijos žlugimą, Bismarcko karines 1866—1870 m. pergales prieš Austriją—Vengriją ir Prancūziją ar netgi 1890 m. Bismarcko atsistatydinimą laikė didžiąja moderniosios Vokietijos takoskyra, Weberis manė, kad visos sąlygos politiniam paralyžiui, biurokratijos įsiviešpatavimui *Obrigkeitsstaat* (autoritarinėje valstybėje) ir socialinės santvarkos „feodalizavimui" susidarė tik po savavališkų 1877—1878 m. sprendimų. Jis pridūrė, kad tokią išvadą prieitų kiekvienas, „kuris *išgyveno* įvykius taip, kaip aš išgyvenau"[14], tai yra dalyvaudamas liberaliųjų politinių sluoksnių veikloje Berlyne.

Kritiškas ir niūrus Weberio vertinimas rėmėsi trimis įžvalgomis: pirma, tuoj po to, kai žlugo Bennigseno ir Bismarcko derybos, per kelis mėnesius staiga atėjo galas visoms perspektyvoms, kad išaugs parlamento atsakomybė ir galia. Antra, nauja porinkiminė strategija, apeliuodama į daugumą dešiniau centro, reikalavo valstybės kišimosi, kartu ir kairiųjų slopinimo: protekcionizmo (įskaitant tarifus

[13] 1884 m. lapkričio 8 d. laiškas, *JB*, 143.

[14] 1908 m. rugpjūčio 4 d. laiškas, AMW 59. — *MWG* II/5, S. 619.

grūdams ir geležiai), civilinės administracijos „reformos" (iš tikrųjų tai buvo liberaliųjų elementų išvalymas iš biurokratijos), valstybės finansuojamų socialinės rūpybos programų ir įstatymo, nukreipto prieš socialistus. Trečia, ir svarbiausia, ekonominį pagrindą keisti politiką garantavo pramoninio kapitalizmo ir stambiųjų žemvaldžių, ypač proteguojamų junkerių dvarų Rytuose, „velniška" interesų sąjunga. Šis galingas blokas dominavo užsienio ir vidaus politikoje iki pat Pirmojo pasaulinio karo pabaigos ir dažnai sukeldavo Weberiui įtūžį iki ir po 1900 m.

Tačiau esmingesni klausimai, į kuriuos gilinosi Weberis, lietė šio svarbaus posūkio priežastis ir padarinius. Kritikuodamas liberalizmą iš vidaus, jis manė, kad šį greičiau sužlugdė bukas pasitenkinimas savimi, o ne ideologinis nenuoseklumas. Artėjant šimtmečio pabaigai, septintojo dešimtmečio „įkūrėjų" karta atrodė pajėgi tik „pakęsti su beveik pasyviu nepasitikėjimu socialinius įstatymus", kadangi ji „tiesiog *nepripažino* tam tikrų problemų": pavyzdžiui, „socialinio klausimo" ir su juo susijusių socialinės struktūros permainų, paveikusių pramonės bei žemės ūkio darbininkų darbo santykius ir materialines gyvenimo sąlygas[15]. Weberis prognozavo, kad liberalų veiklos sritis bus „apribota, kol ekonominiai ir socialiniai klausimai tebėra avanscenoje", ir tikėjosi, kad tokia situacija truks neribotai ilgai[16]. Tačiau iš tikrųjų tokią baigtį lėmė svaresnė priežastis: ne tik Bismarcko politika ir palikimas, bet ir liberalams tenkanti atsakomybė už šitą politiką ir palikimą. „Visų dabartinių blogybių pagrindinė priežastis, ar viena iš pagrindinių

[15] Laiškai Baumgartenui, 1888 m. balandžio 30 d.; Michelsui, 1908 m. rugpjūčio 11 d., AMW 60.

[16] Laiškas Baumgartenui, 1891 m. sausio 3 d., *JB*, 329.

priežasčių, yra, žinoma, tai, kad Bismarckas pasibaisėtinai sunaikino savarankiškus įsitikinimus. Bet ar dėl to mes nesame kalti bent jau tiek pat, kiek ir Bismarckas?"[17]. Šio kandaus pareiškimo, Nietzsche's žodžiais kalbant, „jūs kalti dėl savęs pačių" Weberis niekada neišsižadėjo, stengdamasis išsiaiškinti savo santykius su buržuazinio liberalizmo palikimu.

O dėl padarinių, buvo galima bent jau tikėtis, kad mažės partijų apskritai reikšmė (išskyrus ypatingą socialdemokratijos, kuri visada priešiška visai sistemai, atvejį) ir kad bus bandoma valdyti naudojant protekcijas, remiantis interesų grupėmis ir nekonstituciškai manevruojant; kad pablogės politinis vadovavimas ir sunyks lyderių atrankos procesas; kad įsigalės paradoksali „apolitiško" piliečio tipo politinė hegemonija, — o visa tai yra receptas, kaip įamžinti autoritarinę valstybę, sutvirtintą tariamu konstitucionalizmu. Praėjus keturiems dešimtmečiams po didžiojo „posūkio", Weberis manė, kad šie rezultatai galutinai įgyvendinti. „Nuo 1878 m. tauta nebuvo pratusi per savo išrinktus atstovus dalyvauti sprendžiant politinius jos reikalus. Galų gale toks dalyvavimas yra politinės nuovokos tobulinimo prielaida."[18] O pasak šios pasaulio sampratos, neturint politinės nuovokos, viskas prarandama. Reikia pradėti iš naujo, ieškoti naujo mąstymo būdo, netgi naujo mokslo, kuris atitiktų laiko poreikius. Weberis šito pradėjo ieškoti ankstyvuosiuose savo kūriniuose.

[17] Laiškas Baumgartenui, 1892 m. balandžio 18 d., *JB*, 346.

[18] „Parlament und Regierung im neugeordneten Deutschland: Zur politischen Kritik des Beamtentums und Parteiwesens" (Parlamentas ir vyriausybė rekonstruotoje Vokietijoje: valdininkijos ir partijų kritikos klausimu, 1918 m.) — *MWG* I/15:449; angl. vert. *EaS*, 1391 — 1392. Weberis taip pat įrodinėjo, kad ši „vėlesnė raida *visiškai patvirtino* pamatines nacionalliberalų politines prielaidas" (1388), turėdamas omenyje jų perspėjimus, kuriems jis pritarė, apie pražūtingus 1877—1878 m. posūkio padarinius.

Liberalios kultūros krizė

Nedera pernelyg išpūsti tą reikšmę, kurią Weberis teikė politinėms 1877—1878 m. permainoms, ar nagrinėti ją atskirai. Po politinės krizės pamatais glūdėjo vis stipresnis iššūkis pačiai XIX a. liberaliai kultūrai, abejojimo nuotaika, tapusi nesuvaržoma jėga paskutiniajame dešimtmetyje, ypač ryškia tarp Europos didmiesčių — Paryžiaus, Londono, Vienos, Berlyno — inteligentų. Weberis iškilo iš paties Berlyno aukštesnės viduriniosios klasės intelektualinio gyvenimo centro, brendo ir studijavo čia kaip tik tais dešimtmečiais, kai miestas iš provincialios administracinės sostinės virto kosmopolitiška, industrializuota modernia metropolija ir 1910 m. tapo penktuoju pagal dydį pasaulio miestu. Weberis priklausė ypatingai kartõs grupei, tam tikram Zeitgeist* dariniui, ar, Hughes žodžiais tariant, „genijų spiečiui"[19].

Tai XIX a. paskutiniojo dešimtmečio kartà, kuri visuotinai įsisąmonino dinamišką ir skausmingą paveldėtų kultūrinių tradicijų destabilizaciją, gerai juto žmogų formuojančios gyvenimo patirties trūkinėjimą, būdingą šimtmečių sandūrai ir nulėmusį jos tapatumą bei kolektyvinį likimą.

Įžengti į *fin de siècle* kultūros sūkurį — tai bauginanti avantiūra, bet jos pavojus šiek tiek galima sumažinti naudojantis kategorijomis, kurias neseniai apibrėžė ir ištyrinėjo kultūros istorikai. Patrauklų kelią į tokios rūšies supratimą, kokio mes ieškome, nutiesė Schorske, tyrinėdamas Freudo Vieną ir Vienos modernizmą, visapusiškai nagrinėdamas

[19] H. Stuart Hughes. *Consciousness and Society: The Reorientation of European Social Thought 1890—1930.* — New York: Random House (Vintage Books), 1958, p. 17; Mary Gluck. *Georg Lukács and His Generation, 1900—1918.* — Cambridge: Harvard University Press, 1985, nagrinėjo šio periodo intelektualų „kartos" apibūdinimo problemą (žr. ypač p. 43—44).

„visuotinės fragmentacijos" ir „begalinės inovacijos" kultūrinį sąjūdį arba, Arnoldo Schoenbergo žodžiais tariant, „principų mirties šokį" ir besivaržančias vertybių sritis[20]. Įvertinus Vienos aplinką, išryškėja dvi įtaigios temos, kurios, atrodo, kartojasi visur kuriantis industrinei miesto civilizacijai: tai atotrūkis nuo XIX a. progresyvistinės istorinės pasaulėžiūros ir liberalaus racionalizmo pakeitimas istorijos arenoje nauju veikėju — „psichologiniu" žmogaus tipu. Šios temos kartu ir sudaro vadinamosios liberalios kultūros[21] visuotinę krizę.

Kultūrinis sąjūdis visada virsta kolektyviniu kartõs maištu, kurį sukelia *„die Jungen"**, jaunimo ir atsinaujinimo atstovai, pradedantys reikštis visame kultūros spektre — mene, poezijoje, muzikoje, dramoje, architektūroje, literatūroje, filosofijoje, sociokultūriniuose moksluose. Įdomu, kad ir Weberis šitaip aprašo paskutinįjį XIX a. dešimtmetį[22].

[20] Carl E. Schorske. *Fin-de-Siècle Vienna: Politics and Culture.* — New York: Rrandom House (Vintage Books), 1981, xix.

[21] Šiame kontekste „kultūra" aš paprastai vadinu gyvenimo būdą arba gyvenimo stilių apibūdinančias intelektualines, dvasines ir estetines sąlygas; ši žodžio „kultūra" vartosena neprieštarauja Raymondo Williamso *Key words: A Vocabulary of Culture and Society.* — London: Croom Helm, 1976, p. 76—82. Kultūros „liberalumas" reiškia mažų mažiausiai (a) tikėjimą neabejojama istorijos „pažanga"; (b) tikėjimą, kad žmonija gali tobulėti naudodamasi „protu", dažnai kaip mokslo žiniomis; (c) specializuoto darbo laimėjimų etosą.

[22] Savo pirmoje kalboje Verein für Sozialpolitik (Socialinės politikos sąjungoje) Weberis palygino „vyresniosios kartos" ir „mūsų jaunųjų" (*wir Jüngeren*) padėtį: „Die ländliche Arbeitsverfassung", *Verhandlungen des Vereins für Sozialpolitik.* In *SVSP* (1893):84. Panašiai inauguracinėje kalboje Freiburge Weberis sakė: „Mes, jaunieji vokiečių istorinės mokyklos nariai" ir kalbėjo apie „jaunystės teisę būti ištikimai sau ir savo idealams" (*GPS*, 16, 24; „The National State", 440, 448). Įspūdingiausiai šią tendenciją išreiškė vieno iš Weberio draugų — Georgo Simmelio straipsniai, parašyti po 1897 m. Müncheno žurnalui *Jugend* — naujai jaunimo tribūnai ir *Jugendstil* [jaunimo stilius] arba „art nouveau" [naujasis menas] — įkvėpimo šaltiniui.

Prasidėjus maištui, intelektualai dažnai atsiriboja nuo politiškai dominuojančių grupių, kai kada ir nuo „visuomenės" kaip visumos — prisiminkime čia Weberio vartotą posakį „salon des refusés"*, kad aprašytų ir savo Heidelbergo būrelį, ir Vokietijos sociologų draugiją, — o daugelis bėga nuo politikos arba į „estetinės kultūros" šiltnamį, arba į šaltą ir aiškią „intelekto" atmosferą.

Tačiau mūsų tikslams svarbiausia kultūros krizės analizės dalis yra *dviejų* konkuruojančių amžiaus pradžios kultūrų sugretinimas: išeities taškas — visuomeniška ir moralistinė kultūra, pasitikinti žmogiškomis mokslo išgalėmis ir kilusi iš dar senesnės XVIII—XIX a. liberalios istoristinės pasaulėžiūros, būdingos tokiems skirtingiems mąstytojams kaip Kantas, Hegelis ir Ranke. Antroje XIX a. pusėje jos tipiški atstovai buvo pilietiškai nusiteikusi „didžiojo nacionalinio susivienijimo amžiaus" karta, bet vėliau, priekabios Bismarcko kontrolės metais, jos atstovai vis labiau nusivildavo, kaip kad Baumgartenas, ar nuslysdavo į pasitenkinimą savimi, kaip kad vyresnysis Maxas Weberis. Kaip priešybė šiai vertybių konfigūracijai formavosi „estetinė kultūra", atstovaujanti naujajai, amoraliai *Gefühlskultur*, arba „jausmo" ir „patirties" kultūrai, kuri ugdė ypatingą jautrumą menui, psichiniam niuansui, emocinėms būsenoms, išraiškingumui ir vidujiškumui. Tai buvo marginalinė, partikuliarizuojanti kultūra, glaudžiai susijusi su opoziciniu autsaiderių tapatumu arba su skelbiamu lozungu „menas menui". Čia galima rasti Baudelaire'o dendžio kultūrą (pavyzdys ankstyvajam George's būreliui), Mallarmé simbolizmo kultūrą, jaunimo sąjūdį, urbanistinį modernizmą, *Jugendstil*** (*art nouveau****) mene ir architektūroje, Oscaro Wilde'o dramas ir Richardo Strausso operas, eksperimentus su naujomis terapeutinio gyvenimo formomis Schwabingo ir Monte Verità prie Asconos kontrkultūroje,

Simmelio „sociologinį impresionizmą", Lukácso flirtą su antimoderniu estetizmu, o vėliau — Weberio Münchene estetiškai stilizuotą apokaliptinę *Räterepublik** kontrpolitiką. Kaip tik su šia kultūra ir jos atstovais Weberis susiduria kritiškais momentais nuo paskutiniojo XIX a. dešimtmečio[23].

Visi šie fundamentalūs kultūros kontrastai — istorinės pasaulėžiūros priešprieša psichologinei, moralistinės ir mokslinės orientacijos priešprieša estetinei, nesuprantančio humoro ir tiesaus *Buddenbrokų* liberalizmo priešprieša eksperimentinio, nors labai rimto požiūrio į gyvenimą blaškymuisi — išryškėjo visuose Europos miestuose, ne tik Freudo imperijos sostinėje. Šie kontrastai yra išorinės Weberio gyvenimo kelio ribos: nepaprastai painus to kelio maršrutas, viena vertus, veda greičiau ne į naują kultūrinę erdvę, kurią apibrėžia subjektyvumas ir gilinimasis į save, o distancijos ir santūrumo link, bet, kita vertus, veda per intelektualinę sritį, kur žavimasi moderniąja kultūrine inovacija, taip pat visą gyvenimą domimasi tokiomis figūromis kaip Wagneris ir Ibsenas, Richardas Straussas ir Stefanas Goerge Maeterlinckas, ir Dostojevskis. Pažvelgus į dalyką kitoje plotmėje, po Marxo ir Nietzsche's laikotarpio Weberis apsisprendė sekti subjektyviosios sąmonės avantiūrų pėdomis, bet išlaikydamas dominuojančios istorinės vaizduotės kuriamą atstumą. Tačiau tai dar ne viskas, kadangi Weberio šiaurinėje imperijoje** reikšmingi pasikeitimai ir modifikacijos dar labiau komplikavo kultūros landšaftą.

Weberio *fin-de-siècle* pasauliui būdingas fundamentalus kultūros poliariškumas. Vis dėlto įspūdinga Vienos miesto

[23] Nedidelis pavyzdys: 1894 m. Weberis įsigijo ir rodydavo daug Maxo Klingerio *Jugendstil* graviūrų, kurias jis saugojo dvylika metų (*Lebensbild*, p. 213—215, 362; angl. vert. p. 201—204, 359). Klingeris buvo plačiai pripažįstamas kaip Nietzsche's idėjų įkūnytojas mene; jo kūrybai buvo skirta 1902 m. Vienos Secesija (Schorske. *Fin-de-siècle Vienna*, p. 254—255). Tai geras jo įtakos maištininkams įrodymas.

elito vienybė bei *tradicinis* katalikiškos Austrijos kultūros estetizmas ir sensualumas nebuvo būdingas visai vokiškai kalbančiai Europai. Kaip pažymi Schorske, „kitaip negu šiaurinės Vokietijos kultūra, tradicinė Austrijos kultūra nebuvo moralinė, filosofinė ir mokslinė"[24]. Nenuostabu, kad didelėje ir galingoje šiaurinėje kaimyninėje valstybėje buvo galima aptikti labiau diferencijuotą, palyginti su Vienos mikrokosmosu, kultūrinę aplinką, iš dalies pasireiškiančią griežtais dogmatinio (ir pietistinio) protestantizmo reikalavimais, o iš dalies — ilgalaikiu ir tam tikra prasme tradiciniu potraukiu į *Wissenschaft* bei į „filosofinę kultūrą", kaip kad pagrįstai pavadino savo didelę esė rinktinę Weberio žemietis iš Berlyno Georgas Simmelis. Šiuos kultūrinius klodus paskutiniajame XIX a. dešimtmetyje užgožė neoliberalus apeliavimas į „etinę kultūrą", iš kurio Weberis smagiai šaipėsi, galbūt erzindamas tuos savo kolegas ir draugus, kurie, kaip kad Ferdinandas Tönniesas, Werneris Sombartas, Gerhartas von Schulze-Gäwernitzas ir Robertas Michelsas, tuo ar kitu metu padėjo formuluoti jos idėjas[25]. Prie šių kultūros plotmių dar reikėtų pridurti specifiškai „politinę kultūrą", kuri buvo tokia reikšminga formuojantis Weberio apmąstymams apie *vita activa**; tai labai margas Bismarcko laimėjimų ir jų pamokų „užsienio politikos prioriteto" klausimu su visomis jų nerimą keliančiais, ambivalentiškais ir sunkiais padariniais palikimas.

Mes turime nepraleisti, kokiu mastu šie konkuruojantys kultūros sluoksniai persidengė liberalioje *Bürgertum*

[24] *Fin-de-siècle Vienna*, p. 7.

[25] Tönniesas buvo narys įkūrėjas, jis ir Sombartas skaitė paskaitas Steigiamajame tarptautiniame susirinkime Züriche 1896 m.; Schulze-Gävernitzas rėmė iniciatyvą kaip Weberio kolega Freiburge.

kultūroje. Bet, surūšiavę įvairius sluoksnius, dar pamatytume, kad Weberio individualistinė sąžinė susiformavo ne tik šiuolaikiniame tėvų ir sūnų visuomeniniame pasaulyje, bet taip pat ikiliberaliojo, asketinio protestantizmo aplinkoje, universalizuojančio etoso, arba to, ką Thomas Mannas, remdamasis Nietzsche, vykusiai vadino „etine atmosfera", terpėje, kur buvo rimtai žiūrima į tragišką istorijos prasmę, socialinės reformos teisingumą ir būtinumą, kur buvo atkakliai priešinamasi visoms eudemonistinėms gyvenimo sampratoms. Asketiškas požiūris į gyvenimą išrado naują „modernią-herojišką gyvenimo formą", kuriai atstovauja perkrautas, superdisciplinuotas *darbo moralistas*, „dirbantis ties išsekimo riba"[26]. Vargu ar galima įsivaizduoti labiau vykusią Weberio „herojiško" individo charakteristiką, vaizduojančią *vieną* jo kultūrinio tapatinimosi aspektą. Dažnai, norėdamas pasijusti sutraiškytas darbo naštos, jis atvirai rašydavo Marianne apie „girnas mano viduje", apie „desperatišką prisirišimą prie mokslinio darbo kaip prie talismano, nesugebant pasakyti, nuo ko tas talismanas turėtų apsaugoti"[27]. Vargu ar buvo koks nors šioje atmosferoje klestinčių, moraliai pagrįstų idealų aspektas, kurio Weberis neperėmė. Tik prisiminkime nuo pat pirmųjų tarpsnių Weberio kūriniuose išbarstytus raginimus būti „dalykiškiems" (*Sachlichkeit*) arba „objektyviems", pateikti aiškiai pasaulį tokį, koks jis „yra", atskleisti „proporcijos" ir „distancijos" prasmę, jo apeliavimus į asmeninį „sąžiningumą", į disciplinuotą siekimą to, kas neįmanoma, į „kovos" neišvengiamumą ir „atsakomybę" istorijai (ji netgi bu-

[26] *Reflections of a Nonpolitical Man* (1918), trans. W. Morris. — New York: Ungar, 1983, p. 54, 103.

[27] 1898 m. rugpjūčio 4 d. laiškas iš sanatorijos Konstanzoje, NW 30/1:66; *Lebensbild*, p. 249; angl. vert., p. 236.

vo pakylėta iki ypatingo etoso, „atsakomybės etikos"). Be to, nei politika, nei pati kultūra neišvengė kalvinistiško Weberio žvilgsnio: politika buvo pavadinta „velniška" ir „tragiška", o kultūra jo vizijoje tapo prislėgta „kaltės".

Tačiau, kalbant apie XIX a. paskutiniojo dešimtmečio kartą, atviriausiai ir viešai „etinis" požiūris buvo ginamas kitoje vietoje — Etinės kultūros draugijoje, kuri Vokietijoje buvo įsteigta 1829 m. Iš esmės būdama anglų ir amerikiečių išradimas, ši sąjunga siekė palaikyti senesnę liberalią, moralią mokslinę pasaulėžiūrą naujomis socialinėmis sąlygomis, kurias sukūrė greita industrializacija ir urbanizacija[28]. „Etinė kultūra" norėjo būti socialiniu sąjūdžiu, bet ji iš esmės liko idėja ir organizacija, parodanti gražiausią naivaus reformistinio liberalaus idealizmo veidą. Jos 1892 m. Berlyno programa, kurią energingai gynė Tönniesas, ragino „filosofinį mąstymo būdą" įdiegti į tautos gyvenimą, kad būtų skatinamas visuotinis „moralinis idealizmas", pasisakė už darbininkų klasės „sielos gydymą" ir „paprastesnį bei natūralesnį turtingųjų gyvenimo būdą"[29]. Tokio „etinio" turinio prasmę puikiai pagauna kaip visada aistringa Michelso retorika: „Jeigu etika tikrai nori pelnyti „etikos" vardą, tai ji turi išsikovoti viso pasaulio simpatijas, skambėti kiekvieno ausyse, priversti plakti kiekvieną širdį ir, ne paskutinis dalykas, plėšti šalin šydą, kuriuo prisidengęs neteisingumas", o ką jau kalbėti apie veidmainystę![30]

[28] Žr.: Horace L. Friess. *Felix Adler and Ethical Culture: Memories and Studies.* — New York: Columbia University Press, 1981.

[29] Ferdinand Tönnies. *Ethische Kultur und ihr Geleite.* — Kiel: Feincke, 1893, p. 11—13.

[30] Robert Michels. „'Endziel', Intransigenz, Ethik". In *Ethische Kultur* 11, 1903, p. 393; tai vienas iš aštuonių straipsnių serijos, kurią Michelsas paskelbė sąjūdžio žurnale 1903—1905 m., dar priklausydamas Vokietijos ir Italijos socialistų partijų radikalams.

Tokie emocingi ir pamoksliški raginimai, kuriuos „etinės kultūros" sąjūdžio šalininkai, priklausantys visam socialiniam ir politiniam spektrui, laikė jo jėga, Weberiui iš pat pradžių kėlė susierzinimą ir išprovokavo kelias ironiškas pastabas. Jau 1895 m. jis savo broliui Alfredui rašė, kad savo „Inauguracinėje kalboje", apeliuodamas į „valstybės interesą" ir „kovos už būvį" neišvengiamumą, jis „gerai įspyrė etinei kultūrai"[31]. Panašiai savo darbe apie biržą Weberis perspėjo dėl tų, kurie, norėdami priversti ekonomines institucijas būti dorovingas, siūlė „vienašališkai ekonomiškai nusiginkluoti": stipri birža „negali būti „etinės kultūros klubas", bet turi pateisinamai funkcionuoti kaip instrumentinė „ekonominės kovos už galią priemonė"[32]. Weberis, kuriam niekada nebuvo labai patrauklus moralės, teisės ar mokslo „formalizmas", kiek tik galima atribojo savo požiūrį nuo šios moralinio persiginklavimo politikos, pagrįstos grynųjų intencijų absoliutistine etika. Galbūt „etinė kultūra" galėjo pasirodyti patrauklesnė, jeigu būtų sugebėjusi geriau slėpti jei ne savo misijos moralinį pranašumą, tai bent *noblesse oblige** kvapą. Bet kaip idėja ir elgesio būdas,

[31] 1895 m. gegužės 17 d. laiškas, NW 30/4:15—6. Vėliau, karo metu, žymų draugijos atstovą ir jos leidybos kuratorių Friedrichą Wilhelmą Försterį Weberis minėjo apmąstymuose apie „etinę problemą" politiškai įtemptoje Müncheno *Räterepublik* [Tarybų respublikos] atmosferoje. Savo darbe „Politika kaip profesinis pašaukimas" Weberis nurodo Försterį kaip vieną „kosminio-etinio „racionalizmo" pavyzdžių; to racionalizmo atstovai propaguoja morališkai bekompromisišką, bet, Weberio požiūriu, politiškai neatsakingą tezę „iš gėrio galįs kilti tik gėris, iš blogio — tik blogis" (*Politologija*. — V., 1991, t. 2, p. 56), kuri tikrai buvo pagrindinė maksima populiariame Försterio traktate apie etiką ir politinį auklėjimą: *Politische Ethik und politische Pädagogik; Mit besonderer Berücksichtigung der kommenden deutschen Aufgaben*, 3-as leidimas. — München: Reinhardt, 1918, ypač „Makiavelizmo klaidos", p. 192—210.

[32] „Die Börse" (1896), *GASS*, 321—322.

ji vis dėlto emociškai žavėjo tuos, kurie troško senesnių ir paprastesnių tiesų; ji buvo apreiškimas, kuris, tarp kitko, interpretavo kultūros krizę kaip iš esmės moralinės prigimties krizę, kaip „vertybių" nuosmukio atvejį ir ieškojo sprendimų tiesiog „teisingame gyvenime", „gamtos" harmonijoje, moralinio pavyzdžio jėgoje ir etiniame perfekcionizme. Geriausiu atveju tokios pažiūros reprezentavo paskutinę geranoriško reformizmo bangą. Tai, kad jos pajėgė sukelti tik Weberio panieką, rodo, kaip smarkiai jis jau buvo nutolęs nuo patogių garbingojo biurgeriško kultūrinio palikimo prielaidų.

Weberio, kaip „darbo moralisto", dialektinis išeities taškas buvo ne etinės sistemos, bet „kultūros uždaviniai" (*Kulturaufgaben*), su kuriais susidūrė dvi naujos kartos. Užbaigdamas savo kalbą Verein für Sozialpolitik (Socialinės politikos sąjungoje), kuri daugiau negu kuris kitas įvykis nulėmė jo reputaciją, Weberis prabilo apie ypatingą epochos situaciją: kreipdamasis į auditoriją, kurią, jo žodžiais tariant, sudarė „daugiausia vyresni ir labiau patyrę žmonės", jis pareiškė, kad po „nesuskaičiuojamų iliuzijų", kurių anksčiau reikėjo netgi tam, kad būtų sukurta nacija, netruko prasidėti neišspręsti socialiniai konfliktai ir pradėta ieškoti naujų socialinės politikos krypčių, būtinų jiems išspręsti. Jis teigė: „Mes negalime vėl atgaivinti naivią ir entuziastingą energiją, kuri įkvėpė ankstesnę kartą, nes mes susiduriame su kitokiais negu mūsų tėvai uždaviniais", — jie gerokai pranoksta liberalizmą. Weberis pripažino, kad ateities akivaizdoje jaučia tam tikrą „rezignaciją" ir, kalbėdamas savo kartos vardu, baimę, jog istorijos žaismas lemia jai „žiaurų epigoniškumo prakeikimą", imituojantį pilką mėgdžiojimą[33].

[33] „Die ländliche Arbeitsverfassung", *SVSP* 58 (1893):84—85.

Šitos neįprastos retorinės figūros padeda suprasti savitą Weberio reakciją į *Bürgerlichkeit** kančias. Pasakymą „epigonai" Weberis pavartojo dar du kartus prieš platų pranešimą Verein für Sozialpolitik apie patriarchalinę valdžią ir po jo: norėdamas kartą apginti savo bendraamžį Paulių Göhre[34], su kuriuo jį siejo „stipri jausminga draugystė", ir kartą besigindamas pats. Abiem atvejais jis surado įvaizdžių, leidžiančių pakeisti kartų kaitos sampratą bei prisiderinti prie kultūros raidos. Weberis teigė: „mes esame didžiojo amžiaus epigonai, ir audringas idealizmo entuziazmas" pasidarė nebeįmanomas, „nes aiškiau išmanome proziškus socialinio gyvenimo dėsnius"[35]. Vyresniajai kartai „Vokietijos istorija atrodė pasibaigusi", o kartu atrodė išsisėmusios ir geriausios *nacionalinio* liberalizmo viltys bei „buržuazijos politinio sprendimo galia [*Urteilsfähigkeit*]", tuo tarpu jaunesniajai kartai istorinė atsakomybė tik prasidėjo: reikėjo „didžiuliu *politinio* auklėjimo darbu pašalinti iliuzijų šydą"[36].

Mįslingos Weberio kalbos prasmę lėmė vienas vienintelis klausimas: Freiburge pasakytos kalbos žodžiais tariant, „kaip išvengti sunkaus politinio *epigono* likimo" ar-

[34] Taip teigia Ernst Troeltsch. „Max Weber" (1920). In *Max Weber zum Gedächtnis*, p. 44.

[35] „Zur Rechtfertigung Göhres". In *Die Christliche Welt* 6 (24 November 1892):1109.

[36] *GPS*, 21, 24; „The National State", p. 444, 447. Aš išnagrinėjau šį klausimą savo ankstyvajame straipsnyje „Max Weber's Politics and Political Education". In *American Political Science Review* 67, 1973, p. 128—141, kuris dabar man atrodo iš esmės esąs to laikotarpio ir mano išsilavinimo kūrinys, nors jo problemos yra amžinos: jos liečia praktinį žinojimą ir praktinį sprendimą. Šiuo ir kitais atvejais aš vengčiau peikti ar plūsti Weberio politinio lavinimo sampratą, kaip kad daro Stephen P. Turner ir Regis A. Factor. *Max Weber and the Dispute over Reason and Value: A Study in Philosophy, Ethics, and Politics.* — London: Routledge & Kegan Paul, 1984, p. 87—89.

ba, Nietzsche's žodžiais, kaip „užmiršti prietarą, kad jūs esate epigonai"[37]. Šito klausimo prasmę iš tiesų galima rasti jau Nietzsche's „ne laiku parašytuose" ankstyvuosiuose kūriniuose, kur patenkintiems savimi ir ramiems „vėlesniems išlikėliams, paprastiems epigonams" priešinami tie, kurie „tyrinėja istoriją kaip *gyvenimo* priemonę": praeityje senovės graikai, o dabar — tie, kurie pasirengę paversti save „veidrodžiu, kuriame galėtų save išvysti ateitis", arba visi tie, kurių biografijose užrašyta: „kovotojas su savo epocha"[38]. Weberis girdėjo sirenų balsus, o jo pašaukimas įsikūnijo kaip tik tokiose kovose, opozicijoje epochai, prieštaraujant „techninės pažangos" dvasiai arba, kaip jis kartą pasakė, „einant prieš materialių interesų pasiskirstymo srovę"[39]. Atsakymo į jo paties klausimą reikia ieškoti alternatyvose įprastinėms smunkančio politinio ir kultūrinio liberalizmo prielaidoms. Ieškodamas intelektualiai adekvataus, kritiško ir konstruktyvaus atsakymo, iš pradžių

[37] *GPS*, 21; „The National State", 444; Friedrich Nietzsche. „On the Uses and Disadvantages of History for Life". In *Untimely Meditations* (1873—1876), trans. R. J. Hollingdale. — Cambridge: Cambridge University Press, 1983, p. 94 (pt. II, sec. 6); ši ir panašios nuorodos toliau bus cituojamos kaip „II, 6".

[38] Friedrich Nietzsche. *Werke in drei Bänden*, Hrsg. K. Schlechta. — Frankfurt: Ullstein, 1983, p. 1:145, 218, 237, 251, 248. „Epigonų" problema ypač akivaizdi „Apie istorijos naudą ir žalą gyvenimui", sk. 1, 5, 6, 8 ir 10. Pavadinęs vokiečius „įpėdinių tauta" ir pagyręs senovės Graikijos „aistorišką kultūrą", Nietzsche rašo: „Ką aš tuo noriu pasakyti — ir tai viskas, ką aš noriu pasakyti, — yra tai, kad mintis, jog esame epigonai, kuri dažnai gali būti skausminga mintis, yra taip pat pajėgi sukelti svarbius padarinius bei dideles ateities viltis ir atskiram žmogui, ir tautai, jeigu tik mes laikome save stulbinančių antikos galių įpėdiniais ir paveldėtojais ir laikome tai savo garbe ir stimulu sau" (Hollingdale vertimas, p. 103). Weberio užuominas apie *Epigonentum* reikėtų interpretuoti šiuo požiūriu.

[39] „Zur Lage der bürgerlichen Demokratie in Russland", *Archiv* 22 (1906):348; taip pat *GPS*, 61; *Selections*, 282.

Weberis susidūrė su nauja tyrinėjimo forma — palyginti jaunatvišku politinės ekonomijos mokslu.

Weberio posūkis į politinę ekonomiją

Per savo gyvenimą Weberis išbandė daugybę profesinio pašaukimo sričių ir daugybei įvairių žmonių tapo daugelio dalykų simboliu. Kaip kartą Robertas Michelsas, vienas iš labai nedaugelio kolegų, apie kuriuos Weberis sakė, kad jie jam „giminingi", paaiškino, „Maxas Weberis buvo labai sudėtinga asmenybė: griežto ir tikslaus mokslo žmogus, mokslininkas nuo galvos iki kojų, aistringai kaip jauną nuotaką mylėjęs mokslą, politinis ekonomistas, valstybės teisės specialistas, sociologas, religijos istorikas, bet taip pat praktinis politikas, organizatorius ir, verta pažymėti, tikrai demoniškos prigimties žmogus"[40]. Šitos frazės iš nekrologo primena priešingą Weberio suformuluotą Michelso kaip „moralisto" apibūdinimą. Michelso asmeninis etosas išoriškai atrodė toks nepanašus į jo paties etosą[41]. Bet turbūt ir Weberis save laikė užsispyrusiu ypatingos dvasios įkvėptu radikaliu „autsaideriu", paneigiančiu pasaulio bukagalviškumą. Tačiau, laikinai atidėję į šalį „demoniškumo" mįslę, priminsime, kad iš Michelso išvardytų apibūdinimų Weberio nuosekliausiai sau taikytas apibūdinimas buvo ne

[40] Robert Michels. *Bedeutende Männer: Charakterologische Studien.* — Leipzig: Quelle & Meyer, 1927, p. 109; pirmą kartą paskelbta *Basler Nachrichten* 1920 m., praėjus mėnesiui po Weberio mirties.

[41] Laiške Giselai Michels-Lindner 1909 m. gruodžio 25 d., AMW 67, Weberis tęsė: „Nors aš dažnai nesutariu su juo dėl atskirų ir taip pat dėl savaime svarbių dalykų, aš vis atrandu ir atrandu daug mūsų pamatinės dalykų matymo ir supratimo *manieros* panašumų. Šitaip man būna taip retai".

tiek „sociologas", kiek *Nationalökonom*, arba politinis ekonomistas. Būdingas santūrus pasisakymas pirmame jo darbo „Mokslas kaip profesinis pašaukimas" sakinyje: „Mes, politiniai ekonomistai, turime pedantišką paprotį..."[42]

Studijuodamas Weberis domėjosi humanitariniais mokslais. Jis apskritai plačiai domėjosi filosofija, teologija, politine ekonomija, politikos mokslu (*Staatswissenschaft*) ir ypač jurisprudencija bei istorija, lankė kai kurių šių mokslų įžymybių paskaitas Heidelberge, Strassburge, Göttingene ir Berlyne. Iš šių disciplinų savo išeities tašku jis pasirinko ne „naują" politinės ekonomijos mokslą, bet visiškai respektabilius istorijos ir teisės dalykus. Savo disertaciją ir „habilitaciją" Berlyno Humboldto universiteto filosofijos fakultete jis užbaigė siaurai apibrėžtais teisės istorijos klausimais, liečiančiais viduramžių prekybos kompanijų istoriją bei Romos agrarinę istoriją[43]. Tai buvo tyrinėjimai, skirti nusimanantiems, ir, griežtai kalbant, vienintelės knygos, kurias Weberis kada nors parašė. Skaitant šiandien, jos turėtų atrodyti įkandamos daugiausia tik „faktų išalkusioms dalyko specialistų ryklėms", su kurių pomėgiais solidarizavosi Weberis[44]. Bet, kaip pažymėjo Käsleris, jis

[42] Kalba, pasakyta Freistudentische Bund [Laisvųjų studentų sąjungoje] Münchene 1917 m. lapkričio 7 d., o ne vėliau, kaip dažnai buvo manoma: *GAW*, 582; G M, 129. Ją papildanti garsioji Weberio kalba „Politika kaip profesinis pašaukimas" buvo pasakyta tai pačiai studentų sąjungai 1919 m. sausio 28 d. ir, kaip ir ankstesnioji kalba, peržiūrėta prieš išleidžiant 1919 m. pradžioje; apie šias datas žr. Wolfgango Schluchterio ekskursą studijoje, parašytoje drauge su Guentheriu Rothu. *Max Webers Vision of History: Ethics and Methods*. — Berkeley: University of California Press, 1979, p. 113—116.

[43] Darbai užbaigti 1889 ir 1891 m., vadovaujant atitinkamai profesoriams Levinui Goldschmidtui ir Augustui Meitzenui: žr. dokumentaciją *Max Weber zum Gedächtnis*, p. 10—12, ir aptarimą Guenther Roth. „Introduction", *EaS*, xxxiv—xliv.

taip pat smarkiai domėjosi „ta tema, kuri buvo visos jo kūrybos orientyras: „moderniojo" kapitalizmo ištakos ir padariniai"[45].

Marianne Weber užrašė savo vyro ankstyvosios profesinės orientacijos bei siekių istoriją: 1886 m., būdamas 22 metų įgijo *Referendar* (teisininko-stažuotojo) kvalifikaciją, po trejų metų gautas teisės daktaro laipsnis ir leidimas užsiimti advokato praktika, nuobodus neapmokamo teismo rūmų tarnautojo darbas, pasiruošimas advokato karjerai, ketinimai pretenduoti į teisės patarėjo vietą Bremene ir apskritai „nepaprastas troškimas praktinės veiklos", turinčios politinių perspektyvų[46]. Tačiau, plečiantis akademinės karjeros galimybėms, šiems troškimams nebuvo lemta išsipildyti: 1892 m. vietoj susirgusio Levino Goldschmidto Weberis Berlyno universitete pradėjo dėstyti komercinę teisę ir biržos teisę; kitais metais čia jam buvo pasiūlyta teisės ekstraordinarinio profesoriaus vieta ir pagaliau jis priėmė pasiūlymą vadovauti politinės ekonomijos katedrai Freiburge. Jam dramatiškai susidomėjus politine ekonomija, ši paskutinė proga užvaldė Weberio vaizduotę, nors iš tikrųjų tai reiškė disciplinų pakeitimą ir naujus plačius parengiamuosius darbus. Būdamas trisdešimties metų, jis 1894 m. rudenį persikėlė į Freiburgą kaip *Ordinarius* (tikrasis profesorius).

[44] „Die ‚Objektivität' sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis", *GAW*, 214; S&F, 112.

[45] Dirk Käsler. *Einführung is das Studium Max Webers.* — München: Beck, 1979, p. 30—31.

[46] Laiškas Baumgartenui 1891 m. sausio 3 d., *JB*, 326; šen bei ten *Lebensbild*, sk. 4—5; glaustai išdėstyta Wilhelm Hennis. *Max Webers Fragestellung: Studien zur Biographie des Werks.* — Tübingen: Mohr, 1987, p. 120—122.

Kiek apskritai buvo reikšmingi Weberio posūkis į politinę ekonomiją ir Freiburgo pasirinkimas, ypač jo domėjimosi kultūros uždaviniais ir problemomis požiūriu, įspūdingai atskleidžia retrospektyvios Marianne pastabos apie vyro mintis: „Kaip mokslas politinė ekonomija dar yra elastiška ir „jauna", palyginti su jurisprudencija; be to, ji yra pačių įvairiausių mokslo sričių sankirtoje; ji tiesiai nukreipia tiek prie kultūros ir idėjų istorijos, tiek ir prie filosofijos problemų; ir pagaliau ji produktyvesnė politinei ir socialinei-politinei orientacijai negu labiau formali teisinės minties problematika"[47]. Iš tikrųjų lėtas žygiavimas į politinę ekonomiją prasidėjo jau 1883 m., kai savo antrojo semestro Heidelberge metu Weberis lankė Karlo Knieso paskaitas apie „politinę ekonomiją" ir „finansus" — paskaitas, „kurias aš, žinoma, turiu išklausyti", — rašė Weberis laiške, — „nors jų dalykas neįdomus, vis dėlto jos labai išsamios". Tačiau kitą semestrą jis toliau jas lankė susidaręs kur kas teigiamesnį įspūdį ir pažymėdamas Knieso „visai puikias pastabas"[48]. Dalyką aiškiau suprasti padėjo „Adamo Smitho ir kitų" studijos, siekiant perimti kai kurias „pamatines politinės ekonomijos sąvokas". Netrukus po to Weberis ėmėsi Gustavo von Schmollerio „politinės ekonomijos apybraižų", išspausdintų *Preussische Jahrbücher*, ir atskleidė, kad jos kur kas artimesnės savo dvasia, negu tikėjosi[49].

Weberio jaunystės laiškai lemiamais jo intelektualinio brendimo metais, kai jam dar nebuvo sukakę trisdešimt, ir toliau byloja apie besiformuojantį jo potraukį į politinę eko-

47 *Lebensbild*, p. 212; angl. vert., p. 200.

48 Laiškai tėvui 1883 m. vasario 23 d. ir gegužės 5 d., *JB*, 71, 74.

49 Laiškas tėvui 1883 m. rugsėjo 3 d., *JB*, 75.

nomiją, atsiradus nepasitenkinimui senesniais mokslais. Taigi, aiškindamas, kaip vyko jo studijos, kandidatas į daktarus iš Berlyno pažymi, kad jis nenoromis prieinąs išvadą, jog tam tikros „praktinės" epochos problemos „negalėjo būti perprastos mūsų mokslo [tai yra jurisprudencijos], tad mano užsidegimas dirbti mokslinį darbą dėl jo paties smarkiai sumažėjo"; patrauklią alternatyvą jis atrado „jaunų politinių ekonomistų, kurių dauguma, žinoma, buvo mančesterizmo priešininkai, draugijoje: aš manau, tai yra geras dalykas, nes aš dar menkai nusimanau apie politinę ekonomiją"[50].

Kuo labiau plėtojosi politinė ekonomija, bent jau plačiai suprantama politinė ekonomija, kurią propagavo Schmolleris tarp *Kathedersozialisten* (universitetinių „socialistų katedros") ir Vereine für Sozialpolitik narių, tuo tvirčiau Weberis prie jos artėjo. Susidomėjęs nauja perspektyva ir jos radikaliu ir postliberaliu rūpinimusi „socialiniu klausimu", Weberis užmezgė kontaktus su tuo, ką jis vadino naująja „mokykla". Ją sudarė „politiniai ekonomistai ir *Sozialpolitiker*", t.y. politikai — aktyvios socialinės politikos šalininkai. Praėjus maždaug aštuoneriems metams po pirmos pažinties su Kniesu ir Schmolleriu, Weberis suprato, kad „apytikriai vienu trečdaliu tapo politiniu ekonomistu", kitas proto dalis tikriausiai vis dar palikdamas teisei ir istorijai[51]. Ši intelektualinė kelionė tęsėsi užėmus postą Freiburge, kur Weberis ilgiausiai ėjo akademines pareigas (dvejus su puse metų); čia jis bendradarbiavo su kitu politiniu ekonomistu — Gerhartu von Schulze-Gävernitzu; buvo pakviestas dirbti vietoj savo ankstesnio mokytojo Knieso Heidelberge; visą dešimtmetį aktyviai dalyvavo visuomeninėje veikloje.

[50] Laiškas Baumgartenui 1887 m. rugsėjo 30 d., *JB*, 271—273.

[51] Laiškai Baumgartenui 1888 m. balandžio 30 d. ir 1891 m. sausio 3 d., *JB*, 299, 327.

Weberis gerai įsisąmonino, kokia permaina įvyko jo mąstyme: poslinkis ne tiek nuo istorijos prie sociologijos, kaip teigia Antoni[52], kiek nuo senesniosios Mommseno ar Ranke's liberaliosios istoriografijos prie naujosios *Katheder-sozialisten* ir kitų, rimtai žiūrėjusių į „socialinį klausimą", politinės ekonomijos. Jis taip pat puikiai suvokė, kad didėja ekonominių kategorijų ir aiškinimų patrauklumas: „Mes matome, kad ekonominės analizės būdas skverbiasi į visas sritis: vietoje politikos — socialinė politika [*Sozialpolitik*], vietoje juridinių santykių — ekonominiai galios santykiai, vietoje politikos istorijos — kultūros ir ekonomikos istorija". Trumpai tariant, „ekonominis požiūris įėjo į madą"[53]. Pasisakydamas prieš tuos, kurie manė, jog tik ką įgytas populiarumas reiškė ekonominio faktoriaus autonomijos ir hegemonijos pergalę, arba aiškų „technologo grynai platoniško intereso triumfą"[54], Weberis įspėjo, kad naujoji mada kelia pavojų, jog bus nekreipiama dėmesio į vertybių šaltinį,

[52] Carlo Antoni. *From History to Sociology: The Transition in German Historical Thinking*, trans. H. White. — London: Merlin, 1962, chap. 4.

[53] *GPS*, 15; „The National State", p. 439.

[54] *GPS*, 16; „The National State", p. 440. Weberio frazė yra, švelniai kalbant, sunkiai suprantama. Kaip jis suprato „grynąjį platonizmą", paaiškina Simmelio užuomina, suformuluota Nietzsche'i būdingais žodžiais: „Neturime leisti, kad mus suklaidintų didžiulė intelekto aprėptis — intelekto, kuris sukūrė teorinius moderniosios technologijos pagrindus ir kuris iš tiesų atrodo praktiškai įgyvendinęs Platono svajonę padaryti mokslą svarbiausiu gyvenimo valdovu". In *The Philosophy of Money* (1900), trans. T. Bottomore and D. Frisby. — London: Routledge & Kegan Paul, 1978, p. 483. Šiuo atveju valdyti ir „determinuoti" gyvenimą norėjo „ekonomikos mokslas", ir iš tiesų *atrodė*, kad jis tai daro. Tačiau šiame džiugiame pasaulio vaizde slypėjo pavojingas modernus sukeitimas ir krypties pakeitimas: žmonių tikslus ir pasirinkimus valdo ne *epistēmē* (arba refleksija), bet *technē* (arba techninės priemonės); tai modelis užsibaigiantis susvetimėjimu. Weberis grįžo prie šios temos ir Platono ryšio su ja darbe „Mokslas kaip profesinis pašaukimas".

vertybinio konflikto prigimtį ir *politinių* santykių bei galios realijas. Weberiui pagrindinė perspektyvos pakeitimo prasmė išryškėjo aiškinant, kad politinė ekonomija, kaip mokslas, turi būti praktiška, politiška, nacionalinė ir pirmiausia *moderni*. Kiekvienas šių požymių buvo svarbus apibūdinant Weberio ankstyviausią Weltanschauung*.

Visų pirma Weberis piršo naująjį požiūrį kaip priemonę siekti *modus vivendi*** tarp teorinio darbo ir praktinės veiklos, bent jau tiek, kad būtų pasiektas veiksmingas kompromisas. Weberio literatūrinė ir visuomeninė veikla paskutiniajame XIX a. dešimtmetyje buvo labai plati: jis sprendė akivaizdžiai praktinius politinius klausimus ir dirbo visuomeninį auklėjamąjį darbą, pradedant politinės ekonomijos kursais Friedricho Naumanno protestantiškiems reformistams, baigiant darbu vidaus reikalų komisijoje biržai tirti bei paskaitomis darbininkų ir moterų klubuose[55]. Paskaitų kursai ypač gerai atskleidė Weberio tikslus, nes jis stengėsi liberalią auditoriją sudominti šiuo praktišku mokslu. Naumannas įtikinėjo savo sekėjus, jog „senasis estetinis-filosofinis pilietinės visuomenės [*bürgerliche Gesellschaft*] lavinimas" yra visiškai pasenęs; o Weberis aiškino, jog tuštumą dabar užpildysianti politinė ekonomija, kurios pagrindinis tikslas esąs užtikrinti, kad būtų deramai pripažintas „visas problemų mastas ir kad

[55] Apie du paskutinius dalykus žr., pavyzdžiui, Weberio pranešimą „Die Ergebnisse der deutschen Börsenenquete", *Zeitschrift für das gesammte Handelsrecht* 43—45 (1895—1896):83—219, 457—614; 29—74; 69—157; taip pat pranešimus apie jo kalbas „Agrarpolitik" [agrarinės politikos] klausimu Frankfurte (*Frankfurter Zeitung*, 1896 m. vasario 17 d., kovo 8 ir 15 d.) ir apie „Die bürgerliche Entwickelung Deutschlands" [Apie pilietinę Vokietijos raidą] Saarbrückene (*St. Johanner Zeitung*, 1897 m. sausio 13 d.), po kurios jis buvo pasiūlytas kandidatu į *Reichstag* nuo Saaro apygardos (*Lebensbild*, 236); šio pasiūlymo jis nepriėmė. *Die Christliche Welt* 8 (1894 m. gegužės 10 d.):459 pranešė, kad Weberis kalbėjo Berlyno moterų sąjungoje pamėgta tema „Grundzüge der modernen sozialen Entwicklung" [Pagrindiniai moderniosios socialinės raidos bruožai].

praktiniai klausimai būtų *teisingai keliami*"[56]. Įgyvendindamas šį tikslą, Weberis visada pasirinkdavo labiausiai ginčytinas temas: darbo santykiai, junkerių galia ir valstybės politikos uždaviniai. Politinio ugdymo srityje jis pabrėžė, kad būtina kovoti su jo liberalių amžininkų, tikėjusių „natūraliais pažangos dėsniais", polinkiais, ir įspėjo juos dėl jėgos realijų bei veiksmo, pamatuoto vien „gerais" ketinimais, naivumo ir paradoksų. Kaip ankstyvoji Marxo polemika buvo nukreipta prieš utopinį socializmą, taip, galėtume sakyti, Weberio taikinys buvo „utopinio liberalizmo" kraštutinumai.

Po to, kai Maxas Weberis pavadino politinę ekonomiją mokslu apie žmogų neįprasta prasme, ji įgijo dar vieną „praktinį" komponentą: „klausimas, kuris mus veda toliau už mūsų kartõs kapų̃, yra ne kaip *jausis* ateities žmonės, bet kaip jie *bus*; šis klausimas tikrai yra viso ekonominio-politinio darbo pamatas[57]. Žinoma, būtent todėl politinė ekonomija siūlė Weberiui neprilygstamą epigoniškumo mįslės sprendimą. Ji buvo mokslas apie „būties" pasaulį, mokslas, tiriantis pirmiausia „ekonomines ir socialines egzistavimo sąlygas [*Daseinsbedingungen*]", kurios suformuoja „*žmonių kokybę*". Netgi „kaip aiškinimasis ir analitinis mokslas

[56] Friedrich Naumann. „Der evangelisch-soziale Kursus in Berlin". In *Die Christliche Welt* 7 (1893 m. lapkričio 2 d.):1083; Max Weber. „Die Evangelisch-sozialen Kurse in Berlin im Herbst dieses Jahres". In *Die Christlische Welt* 7 (1893 m. rugpjūčio 3 d.):767. Weberis, vienas iš septynių pranešėjų, skaitė aštuonias valandas apie „Landwirtschaft und Agrarpolitik" (Žemės ūkis ir agrarinė politika). Kursai Berlyne truko savaitę maždaug 500 klausytojų auditorijai, kur buvo ir (pirmą kartą) dvidešimt trys moterys.

[57] *GPS*, 12; „The National State", 437. Šią temą įžvalgiausiai apsvarstė Hennis. *Max Webers Fragestellung*, sk. 3, „Eine 'Wissenschaft vom Menschen': Max Weber und die deutsche Nationalökonomie der Historischen Schule", kur tyrinėjimui atveriami nauji keliai, įrodant, kad Weberį politinė ekonomija ir ypač Karlas Kniesas paveikė labiau negu tuometinis neokantizmas.

politinė ekonomija... kai daro *vertybinius sprendinius*, yra susaistyta tuo skiriamuoju žmogiškumo bruožu, kurį atrandame savo pačių esmėje [*Wesen*]"[58]. Šito „skiriamojo bruožo", geismo, kad siela būtų tobula, prigimtis ir šių stulbinančių žodžių *Dasein* ir „esmė" prasmė veda mus toli už šių atskirų fragmentų į giliausių Weberio apmąstymų šerdį, kurioje glūdi ir tai, ką jis vėliau vadino transcendentalinėmis savosios „mokslo" kaip „Wissenschaft"* — pažinimo ir žinojimo siekimo — versijos prielaidomis. Tačiau kol kas pasakytume tik tai, kad Weberis manė, jog, šitaip mąstydamas, jis atrado priemones prasiskverbti pro bendrųjų sociokultūrinių formų šydą iki tų formų konkrečių vidinių padarinių individualiai žmogaus egzistencijai.

Be šių sampratų, politinė ekonomija (*Nationalökonomie* arba *Volkswirtschaft*), Weberio manymu, dar turėjo stiprų nacionalinį komponentą, kaip kad anksčiau teigė ir Friedrichas Listas. Priešingai negu klasikinė vertės ir mainų teorija, Listo „nacionalinės sistemos" teorija pabrėžė nacionalinių „gamybinių jėgų" plėtojimą ir iš principo pripažino valstybės vadybą ir ekonominį kišimąsi[59]. Panašiai Weberis, analizuodamas *realius* užsienio ir vidaus reikalus, pabrėžė

[58] *GPS*, 13; „The National State", 437.

[59] Norintiems susipažinti su istorija, siūlome puikią Haraldo Winkelio apžvalgą *Die deutsche Nationalökonomie im 19. Jahrhundert*. — Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1977. Nors pats Weberis nepaskelbė nieko svarbaus apie ekonominio mąstymo mokyklas (nors ir ketino tai padaryti), jo kolega Schulze-Gävernitzas, su kuriuo Weberis vedė bendrą mokomąjį seminarą, kaip tik tuo metu rašė apie Listą ir naująją politinę ekonomiją: „Die gegenwärtigen Mittel zur Hebung der Arbeiterklasse in Deutschland". In *Ethische Kultur* 3 (1895):137—139, 149—152. Dar daugiau, savo seminare Weberis ir Schulze-Gävernitzas skyrė daug dėmesio „idealų", siejamų su „tendencija", problemai, naudodamiesi jais tiek „aiškindami" ekonominius įvykius, tiek ir juos „vertindami" (Weberio laiškas Lujo Brentano, 1897 m. sausio 1 d., NW 30/4:10).

konfliktą bei priešingų materialių ir idealių interesų susikirtimą, niekada nepasibaigiančių susidūrimų ciklą, kuriame svarbiausią vaidmenį vaidino pati valstybė. Weberis tiesiog nebuvo bendruomenės teoretikų šalininkas: nei Tönnieso ir socialistų, prisirišusių prie *Gemeinschaft* (bendruomeninė asociacija), nei Otto von Gierke's ir „germanistų", gynusių *Genossenschaft* (kooperatyvinė draugija) sekėjas. Maža to, šitaip išdėstyti argumentai politinės ekonomijos naudai taip pat rodo, kad Weberio „nacionalizmas" buvo logiškas jo ekonominio mąstymo politinis koreliatas. Tiksliau, Weberis pajungė politinę ekonomiją tam, ką jis vadino „nuolatiniais ekonominiais ir politiniais nacijos *galios* interesais", primygtinai teigdamas, kad įprastiniame „ekonominiame požiūryje" glūdi ne koks nors neginčytinas praktinio sprendimo matas, bet paprastai neįsisąmoninamas „vertybių matų chaosas". Sprendimo mato reikėjo ieškoti kažkur kitur, ir tuo tarpu Weberis surado jį problemiškoje politikos srityje — būtent argumentuose, apeliuojančiuose į „valstybės interesus" bei į „nekintamą nacijos interesą". Tokio požiūrio reikėjo tam, kad būtų iškeltas ginčytinas teiginys, kurį Weberis ir iškėlė, jog „politinės ekonomijos mokslas yra *politinis* mokslas"[60].

Galų gale politinės ekonomijos, kaip tyrinėjimo formos ir pasaulio tvarkymo būdo, turinys remiasi modernybės bruožais. Šį netikėtą sąryšį Weberis nuodugniai išryškina *Kategorienlehre,* arba „konceptualiniame įvade" į savo Heidelbergo paskaitas. Šiame dokumente pirmą kartą prabėgomis atskleidžiamos „ekonominio veiksmo sociologinės kategorijos", kurios maždaug po dvidešimt metų išsamiau plėtojamos pirmojoje veikalo *Ekonomika ir visuomenė* dalyje, irgi pavadintoje *Kategorienlehre.* Nors istoriniu požiūriu

[60] Žr. pirmiausia *GPS,* 14—18; „The National State", 438—442.

„ekonomikos" ir „ekonominio veiksmo" turinys visada labai keičiasi, Weberis primygtinai teigė, kad, jo nuomone, „*abstrakti* ekonominė teorija pradeda nuo modernaus vakarietiško žmogaus tipo ir jo ekonominio veikimo". Ji taip daro, kad įsidėmėtų kaip „modelius" labiausiai koncentruotus, paplitusius ir „išvystytus" ekonominio gyvenimo atvejus ir bruožus. *Volkswirtschaft** yra mainų ekonomikos — „prekių pasiūlos reguliavimo per mainus" — „ypač moderni" atmaina, nes ji suponuoja ekonominę veiklą, kuri grindžiama (a) formaliai „laisvu" darbu; (b) mainų laisve; (c) privatine nuosavybe ir (d) gamybos, paskirstymo, biudžeto sudarymo ir reikmenų naudojimo „automatišku" reguliavimu per prekių mainus rinkoje. Tad reikiami apibrėžimai tapo logiškai darnūs, nors ir buvo šiek tiek supainioti:

> „Ekonominiu veiksmu" mes vadiname specifinę *išorinio ir tikslingo siekimo* formą, t.y. sąmoningą, gamtos ir žmonių atžvilgiu gerai suplanuotą elgesį, kurio tikslas *pasirūpinti ateitimi*; šį elgesį *motyvuoja* tie poreikiai, kuriems patenkinti reikia *išorinių priemonių*, nepriklausomai nuo to, ar tie poreikiai yra „materialūs" ar „idealūs"[61].

Vėliau Weberis išvertė šią keverzišką kalbą į tikslinės-racionalios (*zweckrational*) arba instrumentinės orientacijos gauti naudos idėją[62], kuri jo mąstyme tapo ne tik moderniojo pasaulio ekonominės santvarkos, bet ir moderniojo pasaulio apskritai bei moderniosios savimonės pagrindiniu

[61] „Die begrifflichen Grundlagen der Volkswirtschaftslehre; Erstes Buch" (Heidelberg, 1898), 1, 14—16, privačiai išspausdintas tekstas vasaros semestrui; kopija saugoma Münchene, Max-Weber-Arbeitsstelle. Panaši formuluotė yra šio laikotarpio Weberio politinės ekonomijos paskaitų užrašuose, NW 31/I:132.

[62] Žr. *WuG*, 43; *EaS*, 63.

ir skiriamuoju bruožu. Ši orientacija yra priešinga kitoms galimoms veiksmo orientacijoms — tokioms kaip „tradicinė", „vertybinė" ar „jausminė". Politinės ekonomijos mokslas atvėrė pagrindinį kelią suprasti šį *pasaulį* — tiek Weberio, tiek ir mūsų pasaulį.

Weberis rimtai ketino perrašyti ir išleisti šią neapdorotą to, ką jis vadino savo *Grundrisse* — politinės ekonomijos paskaitų, parengtų Freiburge ir Heidelberge, — „bendrųjų metmenų" medžiagą. Netgi 1899 m. vasarą, praėjus pilniems dvejiems metams po šeimyninio ginčo, dėl kurio jis susirgo, Weberis vis dar reiškė norą užbaigti rankraštį ir išleisti jį kaip knygą[63]. Tačiau šie ketinimai tik sustiprino Weberio ligą ir turėjo daugeliui metų išnykti, kol visas platus Weberio apsiskaitymas pradėjo vėl atsispindėti vėlesniuose jo darbuose, ypač nuo 1909 m., ruošiant ir rašant atskiras veikalo *Ekonomika ir visuomenė* dalis. Tuo metu Weberio pažiūros į politinę ekonomiją ir į sociokultūrinius mokslus apskritai, taip pat ir į sociologiją daugeliu atžvilgių jau buvo susiformavusios; apie šitą raidą pasakojama kitame skyriuje. Tačiau ankstyvuosius ir vėlesnius tyrinėjimus susiejo pradinė modernaus „racionalizmo" tipo įžvalga. Šiam tipui būdingas veiksmingas priemonių ir tikslų apskaičiavimas, sąmoningas ar suplanuotas manipuliavimas išoriniais objektais ir apsukrus, nors ir priverstinis, „poreikių" tenkinimas. Ši įžvalga iš esmės liko nepakitusi. Daugelis laikė tai vienintele reikšminga Weberio įžvalga

[63] 1898 m. rugpjūčio 24 d. laiške Marianne (NW 30/I:76), parašytame iš sanatorijos Konstanzoje, jis prašo ją atgabenti „paskaitų apie praktinę politinę ekonomiją užrašus", kad galėtų „pakeisti pradžią". 1899 m. liepos 23 d. (NW 30/4:78—79) Weberis rašo savo motinai, kad kitais metais jis norįs parašyti „Grundriss" rankraštį ir dar po metų išleisti jį. Tačiau tas pažadas nebuvo realistiškas, nes tame pačiame laiške jis dar praneša, kad tebėra nervingas ir nepajėgia aptarinėti arba skaityti savo paskaitų tekstų.

dėl modernybės — įžvalga, kuri išsakoma teiginiu, kad modernybėje forma tariamai dominuoja turinio arba bendrybė — atskirybės atžvilgiu[64]. Iš tikrųjų, ji buvo išeities taškas labai sudėtingu ir kintamu būdu surandant Vakarų racionalizmo ištakas ir likimą.

Apsvarstę politinę ir kultūrinę krizes, kurios formavo Weberio devyniolikto šimtmečio pabaigos mentalitetą ir turėjo įtakos jo požiūriui į sociokultūrinius mokslus, dabar mes galime pasižiūrėti į jo mąstymo dinamiką. Kaip jis atsakė į liberalizmo mirtį ir politinės ekonomijos pažadus? Kokių esminių rezultatų pasiekė vėberiškoji politinės ekonomijos versija, kai jis gilinosi į tą problemų kompleksą, su kuriuo susidūrė naujos politinės ir intelektualinės bendrijos?

[64] Knygoje *The Critique of Pure Modernity: Hegel, Heidegger, and After*. — Chicago: University of Chicago Press, 1986, p. 9—17, Davidas Kolbas būtent taip nusako tariamą Weberio poziciją, kad parodytų, jog Hegelis ir Heideggeris geriau ir išsamiau nušviečia modernybę. Iš tikrųjų tokie apibūdinimai tėra karikatūra: jie tikslingi tik tada, kai nesugebama ištirti viso Weberio mąstymo diapazono.

Antras skyrius

IEŠKANT MODERNUMO: IŠ PATRIARCHALIZMO Į KAPITALIZMĄ

> Visur, kur tik ji pasiekė valdžią, buržuazija sunaikino visus feodalinius, patriarchalinius, idiliškus santykius (...) [Ji] verčia įsivesti vadinamąją civilizaciją (...) ji kuriasi pasaulį pagal savo pačios paveikslą ir panašumą.
>
> *Karlas Marxas*

Iš pat pradžių Weberio darbai buvo glaudžiai siejami su interpretuojamąja, arba *verstehende*, sociologija, kurios objektas apibrėžiamas kaip „socialinis veiksmas", o jos metodologija tapatinama su „subjektyvaus veiksmo interpretavimo" postulatu. Tačiau vienas naujas tyrinėjimas pabandė paneigti šį pripažintą požiūrį, įrodinėdamas, kad Weberio „konkretūs tyrinėjimai" ir „metodologiniai principai" visiškai nesuderinami. Šį nesuderinamumą atskleidžia tai, kad tie tyrinėjimai „kur kas glaudžiau susiję su marksistiniu struktūralizmu negu su *verstehen* principais"[1]. Toks Weberio „struktūralisto" atradimas rodo sumanymą parodyti, kad „prasmingą socialinį veiksmą" visada galime „struktūriškai" arba „objektyviai" apriboti, kad Weberio

[1] Bryan S. Turner. *For Weber: Essays on the Sociology of Fate.* — London: Routledge Kegan Paul, 1981, p. 9.

sociologiją ir marksizmą sieja viena „deterministinė perspektyva", turinti nuo individualios sąmonės nepriklausomą vidinę logiką, ir kad *ši* sociologija yra epistemologiškai „autonomiška". Toks Weberio interpretavimas gali būti naujas, ginčytinas arba ir toks, ir toks. Kiekvienu atveju jis įstabus kaip kovos už Weberį dalis — kovos, kuri svarbi todėl, kad manome, jog Weberis šiuolaikiniuose socialiniuose moksluose užima svarbiausią vietą. Kas kontroliuoja Weberio interpretavimą, gali puoselėti viltis kontroliuoti ir mokslinį aktyvumą[2].

Tačiau turi būti pasakyta, kad šis argumentas mus kaip tik klaidina. Mes esame verčiami rinktis tarp dviejų tariamai išsiskiriančių Weberio mąstymo krypčių, kurių pačiam Weberiui kažkodėl nepavyko konceptualizuoti terminais, atitinkančiais mūsų dabartinį supratimą. Neaišku, koks yra pasirinkimo pagrindas: ar tas pagrindas yra Weberio tekstai, ar jis yra teorinis, poleminis, ar politinis? Be to, pasirinkimas nėra derinamas su visa Weberio mąstymo dinamika, o tik iš dalies remiamasi jo mąstymo būdais. Jis išskaido Weberio melodiją į dvi disonuojančias melodijas, priešindamas Weberį Weberiui. Apsispręsti *už* Weberį yra taip pat apsispręsti *prieš* jį; pripažinti „struktūralistinį" Weberį — vadinasi, atmesti sociologiją, kurią įprasta vadinti jo vardu. Šis paradoksas nesukurs produktyvesnės orientacijos, o tik nuves klystkeliais. Reikia kelti ne klausimą, kieno pusę turime

[2] Reikia pabrėžti žodį *viltis*, kad būtų išvengta įspūdžio, kurio aš nenoriu sukelti: neva tie Weberio įpėdiniai, kuriuos mielai pripažintų pats *Weberis*, užvaldė reikšmingas socialinių mokslų sritis. Aš nemanau, kad taip yra, ką įtikinamai ir netyčia rodo tokios interpretacijos kaip Jeffrey C. Alexander. *The Classical Attempt at Theoretical Synthesis: Max Weber*. — Berkeley: University of California Press, 1983. Šiuo klausimu esu tos pačios nuomonės kaip ir Friedrich H. Tenbruck. „Das Werk Max Webers: Methodologie und Sozialwissenschaften". In *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* 38, 1986, ypač p. 13.

remti, bet veikiau klausti: kokių reikia prielaidų, kad toks pasirinkimas iš viso būtų įmanomas?

Atrodo, kad tam būtinos dvi prielaidos: tai, ką iš tikrųjų nori pasakyti Weberis, turi būti galima atskirti nuo to, ką jis tik sako, ir turi būti galima tuo pakartoti tai, ką jis sako; antra, turi būti galima išgauti tikrąją prasmę įspraudžiant Weberio mąstymą į interpretatoriaus jau sukurtas kategorijas. Tad galima įsivaizduoti, kad Weberis atlieka „moderniojo kapitalizmo Jeremijo" vaidmenį — galima spėti, kartu su Izaijo vaidmeniu, kurį vaidina Marxas[3]. Deja, nė viena prielaida negali būti pripažinta. Vis dėlto tokio pobūdžio argumentavime glūdi rimta problema, ir ją galime performuluoti šitaip. Konkrečiuose Weberio tyrinėjimuose nuo pat pradžių esama dviejų analitiškai atskiriamų tendencijų. Viena iš jų analitinį branduolį apibrėžia kaip statuso grupes, socialines klases, dominavimo modelius ir materialius interesus; kita iš jų turi gerokai kitokią pagrindinių sąvokų grupę, kurią sudaro religinė etika, normatyvinės tvarkos, legitimavimo būdai ir idealūs interesai. Šis skirtumas glūdi *pačiuose* konkrečiuose tyrinėjimuose, jis nėra tų tyrinėjimų ir „metodologinių principų" skirtumas. Jis susijęs su pačiu Weberio mąstymo turiniu ir neturi nieko bendra su turinio ir formos, retorikos ir reikšmės, struktūralizmo ir subjektyvizmo, materializmo ir idealizmo priešingybėmis. Problema ne ta, kad rastume pamatą, kuriuo remdamiesi galėtume nusviesti Weberį arba arčiau „marksistinio struktūralizmo", arba toliau nuo jo; problema ta, kad turime atskleisti, koks šių dviejų jo mąstymo tendencijų santykis, kodėl šis santykis yra svarbus ir kokių padarinių gali iš jo iškilti.

[3] Turner. *For Weber*, p. 352, 354, kur jis teigia, kad „Weberis nesilaikė savo interpretacijos principų".

Weberio tyrimų strategija, toli gražu negrįsdama sociologijos, kaip tyrimų srities, autonomijos, buvo apgalvotai ir sąmoningai susieta su bendrų idėjų apie istorijos, visuomenės ir žmogaus proto prigimtį kontekstu. Turi būti apmąstytos kaip tik šitos pamatinės idėjos, o ne tariami prieštaravimai tarp turinio ir metodo. Šitos idėjos, kaip ir minėtos dvi analitinės tendencijos, glūdėjo jau ankstyviausiuose Weberio intelektualiniuose laimėjimuose, todėl pirmiausia turime atkreipti dėmesį į jo darbus iki 1900-ųjų. Žvelgdami iš šios perspektyvos, mes galime pasakyti, kad pats bendriausias ankstyviausių Weberio rašinių klausimas, vienijęs jo antikos, viduramžių Europos ir devynioliktojo šimtmečio Vokietijos tyrinėjimus, buvo toks: koks ryšys tarp ekonominės struktūros pokyčių (ypač kapitalo formavimosi, gamybos proceso ir darbo organizavimo pokyčių), socialinės struktūros ir politinės valdžios bei valdymo pokyčių? Ir kokius tokie „struktūriniai" pokyčiai lėmė padarinius skirtingų socialinių sluoksnių gyvenimo būdui? Klausimus reikia formuluoti šitaip siekiant pabrėžti ankstyvą Weberio domėjimąsi vystymosi transformacijomis ir jų kultūrine reikšme. Žinoma, šiandien žodžiai „vystymasis" ir „struktūra" įgijo visokiausių konotacijų, kurios menkai susijusios su Weberio klausimais. Man rūpi ne išnarplioti šias reikšmes, bet pasižiūrėti, ko galima pasimokyti iš to, kaip *Weberis* vartojo „vystymosi" ir „struktūros" kalbą tuose savo naujosios „politinės ekonomijos" tyrinėjimuose, kurie yra jo *pirmoji* kapitalizmo vystymosi analizė[4].

[4] Pirmoji analizė labai panaši į „paskutinę", išdėstytą 1920 m. Weberio paskaitose universitete: *Ūkio istorija* (*Wirtschaftsgeschichte*) (vertė J. Pajaujis. — Kaunas, 1929). Ją išnagrinėjo Randall Collins. *Weberian Sociological Theory*. — Cambridge: Cambridge University Press, 1986, sk. 2; šis skyrius yra Collinso ankstesnio straipsnio modifikacija.

Agrarinės ištakos

Retai atsižvelgiama į tai, kad Weberio viso gyvenimo darbas prasidėjo tada, kai jis susidomėjo agrarinėmis sistemomis ir jų istoriniu vaidmeniu atsirandant kapitalizmui. Weberio ankstyvųjų kapitalizmo tyrinėjimų svarbius tiesioginius išeities taškus galima rasti daugiausia dviejose vietose: tai G. F. Knappo — politinių ekonomistų agrarininkų vadovo ir, iki Weberio tyrinėjimų, autoriteto Rytų Elbės (septynios Vokietijos provincijos į rytus nuo Elbės upės) klausimais — tyrinėjimai ir tokių teoretikų kaip Carlas Rodbertusas ir Karlas Bücheris, kurie stengėsi ryžtingai permąstyti istoriją remdamiesi materialinės gamybos sąvokomis, evoliucinė schema.

Knappas buvo svarbus todėl, kad jis kėlė seną Marxo klausimą apie esminius kapitalizmo bruožus, bet toliau, užuot tyrinėjęs pramoninę revoliuciją ar formalias ekonomikos „dėsnių" savybes, bandė suprasti kapitalistinio vystymosi prigimtį per istorinius santykius. Šiuo požiūriu atsakymą į klausimą: kas *yra* kapitalizmas, lengviausia gauti klausiant: kada ir kur kapitalizmas *prasidėjo*? Knappas nurodė, kad visi pirmiausia galvoja apie maždaug 1750-ųjų Anglijos pramonę; tačiau iš tikrųjų, pasak Knappo, pradžios reikia ieškoti XVI a. žemės ūkyje, ir ne valstiečių žemės ūkyje, o angliškoje nuomos sistemoje arba, kaip kad Vokietijos atveju, rytinių provincijų stambiajame *Gutswirtschaft**, iškilusiame ant patriarchalinės *Grundherrschaft*** pamatų. Čia buvo galima stebėti didelių įmonių formavimąsi, pelno kaupimą verslininkų rankose ir prekių gamybą rinkai — tai, ką Knappas laikė pakankamomis kapitalistinio vystymosi — nesvarbu, agrarinio ar pramoninio, — sąlygomis. Knappas, sąmoningai palikdamas atvirą darbininko statuso klausimą, įtikinėjo, kad kapitalistinė

įmonė suderinama ir su „laisvu" darbu, ir su įvairiomis „nelaisvo" darbo formomis (pavyzdžiui, priverstiniu darbu, baudžiavine priklausomybe). Anglijoje laisvo agrarinio darbo būta jau XVI a., tuo tarpu Prūsijoje laisvas samdomasis darbas buvo vėlesnis žingsnis einant ekonominio racionalizavimo keliu. Jis atsirado tik po teisinio valstietijos išlaisvinimo 1807 m.[5] Domėtis šia „agrarine teze" vėl paskatino Immanuelis Wallersteinas ir jo sekėjai, tiesa, nepripažindami Knappo nuopelnų. Weberis tikrai perėmė šią problematiką, vadindamas Knappo tyrinėjimus „nepaprastai reikšmingais" ir girdamas šio politinio ekonomisto iš Strasburgo ir jo mokyklos „puikius tyrinėjimus"[6].

[5] Žr. Georg F. Knapp. *Die Bauern-Befreiung und der Ursprung der Landarbeiter.* — Leipzig: Duncker & Humblot, 1887; taip pat „Die Erbuntertänigkeit und die kapitalistische Wirtschaft", 1891. In *Die Landarbeiter in Knechtschaft und Freiheit: Gesammelte Vorträge,* 2. Aufl. — Leipzig: Duncker & Humblot, 1909, p. 45—64; Plg. Anglijos ir *Grundherrschaft* bei *Gutswirtschaft* Prūsijoje palyginimą Weberio „Entwicklungstendenzen in der Lage der ostelbischen Landarbeiter", In *Archiv* 7 (1894):14. Įdomioje Martino Riesebrodto esė „From Patriarchalism to Capitalism: The Theoretical Context of Max Weber's Agrarian Studies". In *Economy and Society* 15 (1986):476—502, iš esmės teisingai nušviečiami Weberio ankstyvųjų rašinių teoriniai šaltiniai, klystama tik pernelyg pabrėžiant idėjų apie *Genossenschaft* ir Schmollerio darbų svarbą; man atrodo, kad nei vienas, nei kitas dalykas pats savaime lemiamos reikšmės neturėjo.

[6] *Die Lage der Landarbeiter im ostelbischen Deutschland* (1892); *MGW* I/3:67, n. 2; „Capitalism and Rural Society in Germany" (1904). In G&M, 374. Kitas svarbus šaltinis „agrarinės tezės" klausimu yra vėlesnis R. H. Tawney darbas apie padėtį Anglijoje: *The Agrarian Problem in the Sixteenth Century.* — New York: Franklin, 1912. Žinoma, pats Marxas nevisai ignoravo permainas žemės ūkyje, nors ir manė, kad jas sukėlė industrializacija: „žemdirbystės sferoje stambioji pramonė veikia nepaprastai revoliucingai ta prasme, kad ji panaikina senosios visuomenės ramstį, „valstietį", ir į jo vietą iškelia samdomąjį darbininką. Tuo būdu socialinio perversmo reikalingumas ir socialiniai priešingumai kaime pasidaro tokie pat, kaip ir mieste. Į labiausiai rutiniško ir labiausiai neracionalaus gamybos tvarkymo vietą stoja sąmoningas technologinis mokslo pritaikymas" (*Kapitalas.* — V., 1957, I, p. 448).

Kita vertus, Rodbertusas, o vėliau Bücheris pamėgino imtis evoliucijos pakopų ir sekų problemos, kuri taip pat buvo liečiama Marxo kūriniuose ir kurią paties Weberio laikais pabrėžė Engelsas. Nepaisydamas vienpusiškų ir kartais klaidinančių formuluočių, Weberis gyrė Rodbertuso atliktą *oikos** ir antikinės ekonomijos rekonstrukciją, vadindamas ją „nepaprastai produktyvia ir stimuliuojančia" jo darbą bei „vystymosi" problemą apskritai[7]. Weberis savo tyrinėjimais stengėsi iš dalies kritiškai tęsti Rodbertuso bandymą nagrinėti antiką jos pačios požiūriu, prieštaraudamas Eduardo Meyerio požiūriui į antikos pasaulį kaip į „visiškai modernią kultūrą" su pinigų ekonomika, gamyba rinkai, pramonės sektoriumi, prekybininkų klasėmis, miesto proletariatu ir prasidedančiu kapitalizmu[8]. Užtat Weberis pabrėžė unikaliai *ne*modernius bruožus pasaulio, kurio nebuvo galima suprasti taikant analizę, grindžiamą „rinkos" sąvoka. Tai jis darė dažniausiai naudodamas „oikos ekonomikos" sąvoką, kuri buvo analogiška Vokietijos patriarchalinių dvarų

[7] Laiškas Brentano, 1893 m. vasario 20 d., *JB*, 363—365, atsakant į Brentano esė „Die Volkswirthschaft und ihre konkreten Grundbedingungen". In *Zeitschrift für Sozial-und Wirthschaftsgeschichte* 1 (1893):77—148. Sprendžiant iš šio laiško ir to, kas žinoma apie Weberio ankstyvąją lektūrą, mes galime būti tikri, kad jam buvo žinoma 1884 m. Engelso pratarmė „Filosofijos skurdui", kurioje Engelsas ginčijo Rodbertuso socialistinius kredencialus, šiam polemizuojant su Marxu dėl prioriteto, ir tų pačių metų kūrinys „Šeimos, privatinės nuosavybės ir valstybės kilmė". Kitų teigiamų pastabų apie Rodbertusą esama „Agrarverhältnisse im Altertum". In *Handwörterbuch der Staatswissenschaften*, Hrsg. J. Conrad. — Jena: Fischer, 1897, 18, ir 2-me pataisytame 1898 m. leidime, 1:85.

[8] Žr. argumentus E. Meyerio „Die wirtschaftliche Entwicklung des Altertums" (1895). In *Kleine Schriften*, 2. Aufl., 3 tomai (Halle: Niemeyer, 1924), t. I; apibendrindamas savo pažiūras, Meyeris rašo, kad „septintasis ir šeštasis šimtmečiai (pr. Kr.) Graikijos istorijoje atitinka moderniųjų laikų raidos keturioliktąjį ir penkioliktąjį šimtmečius, o penktasis — šešioliktąjį (118—119)!

„izoliuoto namų ūkio ekonomikos sąvokai"[9]. Savo antikos ir moderniojo pasaulio tyrinėjimuose Weberis ėjo beveik tokiu pat keliu, perimdamas Bücherio idėjas, kurios iš dalies buvo Rodbertuso darbo tąsa. Kūrybingas atradimas jam visų pirma buvo Bücherio terminija, kurios pamatas buvo evoliucionistiškai interpretuojama trinarė tipologija — namų ūkio ekonomika, miesto ekonomika, nacionalinė ekonomika (*Volkswirtschaft*); šią terminiją Weberis skolinosi analizei ir dėstymui, nors kartais ją ir kritikuodavo, keisdavo ir naudojo atmesdamas prielaidas apie pažangos pakopas[10].

Ką Weberis išlaikė iš šių pradmenų — sudėtingas klausimas. Pavyzdžiui, savo ankstyvuosiuose darbuose apie Rytų Elbės teritorijas jis daugiausia pripažino Knappo pažiūras apie XVI a. transformaciją ir pamatinius kapitalistinės gamybos bruožus, taip pat stengėsi iš naujo suformuluoti kapitalizmo vystymosi problemą tokiomis sąvokomis, kad būtų galima suvokti ekonominį *ir* politinį tradicinės patriarchalinės valdžios sistemos galą Rytuose. Norėdamas įgy-

[9] „Didžiųjų (Rytų Elbės) dvarų organizacijoje glūdėjo izoliuoto namų ūkio ekonomikos griaučiai, arba, tiksliau, tai, ką Rodbertusas vadina *oikos* ekonomika" („Entwicklungstendenzen", *Archiv*, 4).. Iš to meto mokslininkų Weberio pusėn prieš Meyerį stojo M. I. Finley: žr. *The Ancient Economy*. — Berkeley: University of California Press, 1975, ypač sk. 5; ir *Ancent Slavery and Modern Ideology* — New York: Viking, 1980, p. 42—48; taip pat Alfred Heuss. „Max Webers Bedeutung für die Geschichte des griechich-römischen Altertums". In *Historische Zeitschrift* 201, 1965, ypač p. 539—542.

[10] Žr. „Agrarverhältnisse im Altertum" (1897), 4, 18; taip pat skyrius darbe „Grundriss zu den Vorlesungen über Allgemeine ('theoretische') Nationalökonomie" (Heidelberg, 1898), 7—8, 11, 12, kur Bücherio knyga cituojama ryšium su „Die typischen Entwicklungsstufen des Gewerbes", „Die typischen Vorstufen der Volkswirtschaft", „Die Stadtwirtschaft und der Ursprung der modernen Unternehmungsformen", „Die Entstehung der Volkswirtschaft". Robertuso kūriniai taip pat plačiai cituojami p. 9, 16, 18, 19, 23.

vendinti šį projektą, Weberis turėjo atidžiau nei Knappas ir kiti įsižiūrėti į sisteminius ryšius tarp ekonominės gamybos, socialinio susisluoksniavimo ir politinės galios. Be to, Weberis atmetė visokį tų ryšių sisteminimą, paremtą mechanistine ar dialektine „pakopų" teorija — nesvarbu, ar šią teoriją dėstytų Rodbertusas, Bücheris, Marxas ar Engelsas. Klausimai, kurie iškilo šiose diskusijose, iš dalies buvo istoriniai, iš dalies teoriniai. Tad, kaip nurodė Meyeris[11], Weberis, remdamasis istoriniais argumentais ir duomenimis, performulavo Rodbertuso tezę apie besąlygišką „oikos autarkiją", bet jis taip pat revizavo ir pačią būtinosios pažangos, vykstančios pakopomis, panašiomis į žingsnius, idėją. Kartu jis, plėtodamas „tipų" sąvokas, savo istorijos tyrinėjimuose išlaikė vystymosi perspektyvą. Teorinei dilemai, atsiradusiai dėl naivaus istorinių ir konceptualinių formų sutapatinimo, Weberis pasiūlė sprendimą *in nuce**, pereidamas nuo „realių" istorinių pakopų (t.y. pakopų, laikomų realiomis), kurias randame, pavyzdžiui, pas Bücherį ir Engelsą, prie hipotetinių ir euristinių tipų.

Kaip tik atsižvelgdami į šiuos pagrindus, mes turime suprasti tą jaunosios kartõs „enfant terrible" reputaciją, kurią skelbėsi turįs pats Weberis[12]. Paprastai manoma, kad šis epitetas atsirado dėl radikalių ir nešabloniškų praktinių politinių Weberio pažiūrų, bet iš tikrųjų dar yra ir svarbus teorinis-mokslinis jo šaltinis. Pats Knappas anksti pripažino Weberio naujovių mastą. Komentuodamas išsamų Weberio

[11] „Die wirtschaftliche Entwicklung des Altertums". In *Kleine Schriften*, 1:83, n. 1. Apie Weberį, Meyerį, Bücherį ir apskritai apie jų kartos antikos tyrinėjimus žr.: M. I. Finley. *Economy and Society in Ancient Greece.* — London: Chatto & Windus, 1981, p. 3—23.

[12] Pranešimai apie Rytų Elbės tyrimą, „Die Ländliche Arbeitsverfassung". In *Verhandlungen des Vereins für Sozialpolitik, SVSP* 58 (1893), 62.

tyrinėjimą Verein für die Sozialpolitik*, Knappas pareiškė: „Pirmiausia šis darbas padėjo suvokti, kad mūsų kompetencija pranokta ir kad mes turime pradėti mokytis iš naujo"[13]. Faktinės detalės, kurių Weberis prikaupė savo sistemingoje Vereino anketų analizėje, nebūtų nustebinusios Knappo, nes tokie faktai buvo gerai žinomi problemos tyrinėtojams, bet interpretacijos perspektyva, kuria remdamasis Weberis tvarkė savo stebėjimų duomenis, turėjo nustebinti ir sukelti ginčą. Ir tikrai, ji ir toliau skatino polemiką; kaip po trejų metų Weberis pasakė apie „Inauguracinės kalbos" poleminius aspektus, pasiryžimą paskelbti savo pažiūras sužadino ne „pritarimas, bet prieštaravimas"[14]. Prieštaravimo elementas taip pat buvo labai būdingas didžiajai jo mokslinės tų metų kūrybos daliai ir skatino polemiškai atsakinėti į jos publikavimą.

Neįprastai dosnias Knappo pagyras, ko gero, lėmė keli nauji Weberio teorinių rezultatų aspektai: naujos analitinės terminijos sukūrimas, pasinaudojant vokiečių istorinės mokyklos sąvokiniais ištekliais bei nuo jos besiskiriančiomis klasikinėmis politinės ekonomijos tradicijomis, taip pat ir tomis, kurios siejamos su Marxu; agrarinio gyvenimo sąlygų samprata, suformuluota remiantis „darbo organizavimo", arba *Arbeitsverfassung,* terminais, ir jo mėginimas sukurti patenkinamą tam tikrų visuomenės „vystymosi" modelių paaiškinimą. Ko gero, vargu ar reikia sakyti, kad nauja Weberio metodologija sudarė tą ypatingą mąstymo būdą,

13. Iš Knappo įvadinių pastabų dėl Weberio kalbos, „Die ländliche Arbeiterfrage". In *SVSP* 58 (1893), 7; taip pat *Die Landarbeiter in Knechtschaft und Freiheit,* p. 90—91.

14 „Der Nationalstaat und die Volkswirtschaftspolitik, Akademische Antrittsrede", *GPS,* 1.

kurį mes dabar vadiname „vėberišku". Dėl jo reikia pažymėti, kad Weberio „developmentalizmo" (developmentalism)* pradžios taškas buvo modernioji Europa, bet galų gale jo perspektyvoje atsidūrė netgi visa antika ir didelė pasaulio civilizacijos dalis. Kiekviena iš nurodytų naujovių turi lemiamą reikšmę norint suprasti, kaip formavosi Weberio mąstymas, tad primygtinai reikia jas visas aptarti.

Vėberiškasis struktūralizmas

Weberio ankstyvųjų tyrinėjimų terminijai būdingi keli intriguojantys ir problemiški bruožai. Atsivertę 1892 m. tekstą, apie kurį kalbėjo Knappas, sužinome, kad Weberis pradeda tyrinėjimą išdėstydamas bendro „transformacijos proceso", „ekonominio vystymosi pakopų", susisluoksniavimo pokyčių, „socialinių klasių susidarymo" ir kovos bei konkuruojančių „materialių" ir „subjektyvių" (idealių) interesų problemą[15]. Toliau pirmame dalykiniame skyriuje pradedama rytinių teritorijų agrarinės socialinės struktūros klasinė analizė, atskleidžianti santykių (*Verhältnisse*), ypač dominavimo santykių, morfologiją ir priešingybes (*Gegensätze*) tarp ekonomiškai ir politiškai reikšmingų sluoksnių. Pabrėžiami sąryšiai, konfliktai ir dinamiški procesai. Šiame

[15] „Vorbemerkung", In *Die Lage der Landarbeiter im ostelbischen Deutschland* (1892), *MWG* I/3:61—67. Verta pabrėžti, kad garsiajame Weberio teiginyje iš jo „brandžių" „Religijos sociologijos" tyrinėjimų: „Ne idėjos, bet idealūs ir materialūs interesai tiesiogiai valdo žmonių veiksmus, bet „pasaulėvaizdžiai", kuriuos sukūrė idėjos, labai dažnai lyg iešmininkai lėmė, kuriais bėgiais interesų dinamika stūmė veiksmus" (*GARS* I:252; G&M, 280), glūdi sąvokinė kalba ir požiūris, kurie jau atrandami ankstyviausiuose Weberio kūriniuose. Trumpa Dirko Käslerio parašyta ankstyvosios Weberio kūrybos apžvalga *Einführung in das Studium Max Webers.* — München: Beck, 1979, p. 30—77, turi tą privalumą, kad čia parodomi ryšiai tarp šios kūrybos ir vėlesnių jo darbų.

analizės lygmenyje Weberio vartojamos sąvokos gali būti pavadintos sąveikinėmis (santykinėmis), nes jos gali vieną socialinį vienetą susieti su kitu arba nurodyti tam tikro pavidalo socialines sąveikas, arba turėti skiriamųjų savybių, kurios nustatomos nurodant kitų sąvokų savybes, — kaip matyti, pavyzdžiui, kai „darbas" laikomas „kapitalo rentos" referentu[16].

Šita santykių terminija išlaikoma ir papildoma vėlesniuose tekstuose: mes dar daugiau išgirstame apie darbo jėgą ir kapitalą, gamybą ir mainus, materialius ir idealius interesus, darbo pasidalijimą, klasių kovą ir prieštaravimus, dominavimo santykius ir „proletarizaciją". Kartkartėmis, nors visada tik kritiniame kontekste, taip pat vartojama ir antstato (*Überbau*) bei bazės (*Unterbau, Basis*) terminija kaip tam tikras santykių konfigūracijų skyrimo būdas. Galima pasakyti, kad santykių sąvokos sudaro Weberio analizės branduolį, mat jos smarkiai nesikeičia įvairiuose tyrinėjimuose, kad ir koks būtų laikas, vieta, aplinkybės ir analizuojama problema. Tad „klasės" sąvoką galima naudingai pritaikyti tiek antikai, tiek devynioliktojo šimtmečio Europai — taip pat kaip galima pritaikyti materialių ir idealių interesų, dominavimo formų, įvairių „nelaisvo" ir „laisvo" darbo rūšių ir panašias sąvokas. Šių santykių sąvokų konkrečios istorinės išraiškos, žinoma, keičiasi, bet tai niekada nevyksta atsitiktinai, nes jos visada lokalizuotos „vystymosi" procese.

Labiausiai intriguoja ankstyvųjų Weberio kūrinių terminai, kuriais jis kalba apie vystymąsi. Nuo 1889 m. diser-

[16] „Entwicklungstedenzen in der Lage der ostelbischen Landarbeiter" (1894), *GASW*, 477, į anglų kalbą išvertė Keithas Tribe „Developmental Tendencies in the Situation of East Elbian Rural Labourers". In *Economy and Society* 8, 1979, p. 182. Tai antroji, pataisyta esė, išspausdintos *Archiv*, versija, turinti tą patį pavadinimą, nurodytą išnašoje nr. 5.

tacijos iki 1896—1898 m. esė apie antiką atsiranda tokios sąvokos kaip „vystymosi pakopa [arba lygis]", „fazė", arba „tendencija" (*Entwicklungsstufe, Entwicklungsstadium, Entwicklungstendez*), civilizacijos ir „kultūros pakopa" (*Kulturstufe*), „pereinamoji pakopa" ir „technikos pažanga"[17]. Weberio požiūriu šitos vystymąsi nusakančios sąvokos turi būti suprantamos ne kaip istorijos dėsniai, „būtinos" ir „realios" esybės arba kaip bandymo užimti tam tikrą epistemologinę poziciją aspektai, bet veikiau kaip dalis terminijos, kuri laikoma tinkama sisteminti reikšmingus aiškinimo klausimus. Šitos sąvokos iliustruoja tai, kas gali būti pavadinta „vėberiškąja euristika", tai yra saikingai nominalistines jo pažiūras į sąvokų statusą istorinės kaitos procesų pažinime.

Vėliau, apmąstydamas šių sąvokų vartojimą, Weberis norėjo šį požiūrį galutinai atskleisti, teigdamas, kad tokios sąvokos kaip „kultūros lygis" ar „vystymosi pakopa" buvo ne daugiau kaip reprezentavimo, palyginimo ar mąstymo analogijomis konceptualinės priemonės, pravarčios mėginant išryškinti „kiekvieno priežastingai determinuoto individualaus vystymosi istorinį *savitumą*". Jos buvo tik sąvokos ir niekada — „realios esmės" ar kas nors panašaus į „Hegelio Idėją", tik pažinimo priemonės ir niekada —

[17] Guy Oakes, versdamas į anglų kalbą *Roscher and Knies: The Logical Problems of Historical Economics*. — New York: Free Press, 1975, šiems terminams versti pasirinko žodį *evolution*, o ne *development* [vystymasis]. Aš vartoju *development*, nes jo konotacijos anglų kalboje platesnės, nurodo reikiamus ryšius tarp Weberio analizės, devynioliktojo šimtmečio „vystymosi" teorijų ir pačių naujausių ginčų dėl „vystymosi" ir „modernizacijos". Terminas *evoliucija* dažnai turi darvinistinių arba sociobiologinių konotacijų, kurių Weberis norėjo išvengti, *išskyrus* tuos atvejus, kai jis kritikavo biologinių metaforų taikymą visuomenės analizėje. Be to, Weberio vokiečių kalba leido jam vartoti *evoliucijos* terminą, kur jo reikėjo, pavyzdžiui, straipsnyje „Was heisst Christlich—Sozial?" In *Die Christliche Welt* 8 (1894 m. gegužės 17 d.):477, — čia jis apmąsto „technikos (*Technik*) evoliucijos" pabaigą Vakaruose.

„kultūros istorijos tikslai"[18]. Taigi, Weberio arsenale niekada neatsiranda nei istoricistinė, nei marksistinė „vystymosi *dėsnio*" sąvoka su jos universalistinėmis ir realistinėmis konotacijomis, nei kokia nors žingsnis po žingsnio vykstančio vystymosi nuo „žemesnių" prie „aukštesnių" pakopų klasifikacija, paremta tam tikru galutiniu kriterijumi — tokiu kaip „laisvė", „klasių kova" ar „prisitaikymas". Weberis iš karto atmetė pastarąją procedūrą, būdingą hėgelininkams, socialdarvinistams, Auguste'ui Comte'ui, Herbertui Spenceriui ir tokiems istoricistams kaip Wilhelmas Roscheris, Bruno Hildebrandas ir Carlas Lamprechtas, nes ji galėjo maskuoti politines iliuzijas arba asmenines preferencijas ir šitaip iškreipti istorinių santykių supratimą.

Žinoma, būtent dėl „santykių" ir „vystymosi" terminijos kai kurie autoriai Weberio ankstyviausiuose tyrinėjimuose išvydo nesunkiai įžvelgiamą Marxo ranką[19]. Tad Löwithas

[18] „Der Streit um den Charakter der altgermanischen Sozialverfassung in der deutschen Literatur des letzten Jahrzehnts" (1904), *GASW*, 517, — tai Weberio pranešimo „Kapitalizmas ir Vokietijos kaimo visuomenė", kurį jis parengė moksliniam kongresui St. Louise 1904 m. Pasaulinės parodos metu, referatas; ir referatas, ir pranešimas pagrįstas Knappo tyrinėjimais ir lietė tuos klausimus, kuriais Weberis domėjosi paskutiniuoju XIX a. dešimtmečiu. Kaip ir „Agrarverhältnisse im Altertum", šitie tekstai yra tiltas į vėlesnius Weberio tyrinėjimus. Atvira „vystymosi dėsnio" sąvokos kritika pateikiama darbe: *Roscher und Knies*, *GAW*, p. 22—30, angl. v. p. 73—80.

[19] Tokios sąvokos, kaip *Verhältnis* (santykis) ir *Entwicklungsstufe* (vystymosi pakopa) svarbios kai kuriuose geriausiai žinomuose Marxo veikaluose, pavyzdžiui, *Komunistų partijos manifeste*; šis faktas dažnai apeinamas vertimuose. Daugiau nebegali būti abejonių, kad Weberis iki 1900 m. buvo tikrai susipažinęs su Marxo darbais: pavyzdžiui, jo rankraštinėse pastabose nebaigtam politinės ekonomijos *Grundriss* planui (saugomas Max-Weber-Arbeitsstelle, Münchenas) esama išrašų iš ginčytino skirsnio apie „pelno procentą" iš: *Das Kapital: Kritik der politischen Ökonomie*, Bd. 3, Hrsg. F. Engels. — Hamburg: Meisner, 1894, p. 132—151; akivaizdu, kad šios pastabos buvo dalis sumanytos išsamios Marxo vertės teorijos kritikos socialistinės minties kontekste. Esu dėkingas Dr. Karl-Ludwigui Ay už galimybę susipažinti su šiomis pastabomis.

atsargiai pažymėjo, kad tam tikri duomenys rodo, jog Weberis mėgo „laisvai taikyti istorinio materializmo metodą", naudodamasis „prieštaravimu tarp gamybinių jėgų ir gamybinių santykių kaip aiškinimo principu"[20]. O Fleischmannas, atmesdamas į šalį Löwitho atsargumą, nuėjo taip toli, kad pareiškė, jog ankstyvasis Weberis buvo Marxo sekėjas, „tikrino", ar teisinga markistinė teorija", o vėliau, tikriausiai dėl Nietzsche's įtakos, nuo jos nusigręžė[21]. Tiesa yra tai, kad, viena vertus, „Weberis rimtai žiūrėjo į Marxą ir iš jo mokėsi", bet, antra vertus, jis buvo pabrėžtinai nepanašus į savo kolegą Sombartą, turėjusį „vokiečių visuomenės tyrinėtojų Protėjaus"[22] reputaciją, kurį, kaip jauną socialistą ir mokslininką, Engelsas šykščiai pagyrė kaip „šiek tiek eklektišką marksistą"[23]. Palyginti su kai kuriais amžininkais, Weberis nebuvo maitinamas marksistine dialektika, ir būtų klaidinga taip jį vaizduoti.

[20] Karl Löwith. „Die Entzauberung der Welt durch Wissenschaft". In *Merkur* 18, 1964, p. 504.

[21] Eugène Fleischmann. „De Weber à Nietzsche". In *Archives européennes de sociologie* 5, 1964, p. 194.

[22] Frazės iš Vernon K. Dibble. „Social Science and Political Commitments in the Young Max Weber". In *Archives europèennes de sociologie* 9, 1968, p. 98; Paul Honigsheim. *On Max Weber*, trans. J. Rytina. — New York: Free Press, 1968, p. 9.

[23] 1895 m. vasario 26 d. Engelso laiškas Lafargue'ui (Karl Marx und Friedrich Engels. *Werke*. — Berlin: Dietz, 1973, 39:414) atsakant į Sombarto „gerą straipsnį" apie trečią *Das Kapital* tomą, „Zur Kritik des ökonomischen Systems von Karl Marx", *Archiv* 7, 1894, p. 555—594; straipsnis paskelbtas, kai *Archiv* leidėjas buvo socialistas ir buvęs Freudo bendraklasis Heinrichas Braunas. Engelsas parašė ir pačiam Sombartui (1895 m. kovo 11 d., 427—430), girdamas recenziją ir tik primindamas, kad Marxo mąstymą reikia laikyti „ne doktrina, bet metodu". Engelsas mirė nespėjęs paskelbti savo paties atsakymo į debatus dėl „vertės" sąvokos trečiajame *Kapitalo* tome; jis dabar skelbiamas *Werke*, 25:895—917.

Aiškiausiai išvysti Weberio naujoves ir atstumą tarp jo pažiūrų ir tų laikų marksizmo galime iškeldami du klausimus: pirma, ar egzistuoja pagrindinė sąvoka, mazgas ar idėja — tokia kaip Tocqueville'o „lygybė", Marxo „susvetimėjimas", Durkheimo „anomija", Freudo „pasąmonė", — kuria remdamasi plėtotųsi Weberio mintis? Ar jo ankstyvuosiuose kūriniuose yra kas nors, ką būtų galima pavadinti konceptualiniu prasiveržimu? Antra, kaip Weberis supranta socialinį ir istorinį aiškinimą? Ar galima sakyti, kad jis pripažįsta pamatinę „marksistinio struktūralizmo" formą ir dirba apsiribodamas šitos formos prielaidomis?

Kalbant apie Weberį, į pirmą klausimą atsakyti sunkiau, negu kalbant apie kitus didžiuosius XIX a. socialinius teoretikus. Į galvą ateina tokios sąvokos kaip dominavimas (*Herrschaft*), racionalizacija ir biurokratizacija. Nors visos jos pasidarė reikšmingos po 1905 m., nė viena nėra patenkinama kaip išeities taškas. Užtat viena sąvoka atrodo pakankamai tinkama: *Arbeitsverfassung* — pagrindinis teorinis svarbesnių 1892—1894 m. Weberio kūrinių terminas. Politiniai ekonomistai, taip pat Weberis, šį terminą, kurį sunku tiksliai išversti, buvo įpratę vartoti trumpai apibūdindami istoriškai susiformavusią darbo arba darbo santykių „struktūrą", „padėtį" ar „organizaciją"[24]. Tai nebuvo grynai formali kategorija, kokios buvo vartojamos klasikinėje politinėje ekonomikoje, todėl šis terminas buvo pamėgtas „istorinėje politinės ekonomikos mokykloje". Vartojama plačiausia prasme, ši sąvoka buvo neįprasta dėl savo dvejopos kilmės ir prasmės. Ši sąvoka, derinanti juridines ir sociokultūrines konotacijas, legalistinę ir aristoteliškąją perspek-

[24] Apie vertimo problemas žr. Keitho Tribe'o pastabas jo vertimui „Developmental Tendencies", p. 203.

tyvas, galėjo reikšti tiek „aplinkos" sąlygas (taip pat ir teisės normas), veikiančias individą kaip „darbo vienetą", tiek ir apskritai „materialinę" ir „dvasinę" darbininkų klasės padėtį. Taigi buvo galima kalbėti apie „darbą" ir kaip apie konkrečią veiklą, ir kaip apie abstraktų potencialą, o apie „darbo struktūrą" — kaip apie *konkrečios* materialinių sąlygų, socialinės struktūros, teisinių principų ir net psichologinių ar etinių motyvacijų konfigūracijos išdavą; trumpai tariant — kaip apie gyvenimo būdo įsikūnijimą.

Weberis vartojo sąvoką šia bendrąja kultūrine prasme, bet su dviem svarbiomis jos standartinės prasmės modifikacijomis. Pirma, jis stengėsi sąvokai *Arbeitsverfassung* suteikti konkrečią prasmę, kuri padarytų šią sąvoką naudingą priežastiniams aiškinimams. Tam reikėjo postuluoti, kad egzistuoja skirtumas tarp skirtingų aiškinančių faktorių rūšių: pavyzdžiui, Rytų Elbės tyrinėjimuose apie darbo jėgos padėtį pasakyta, kad ją įvairiapusiškai „determinuoja" tokios ekonominės jėgos kaip „verslo būdas" (*Betriebsweise*); tokios politinės-psichologinės paskatos kaip darbininkų „laisvės troškimas", vadinamasis idealusis interesas, kuris visiškai „iracionalus" (kaip pažymėjo Weberis) „materialisto" požiūriu; be to, egzistuojanti socialinio susisluoksniavimo sistema. Kaip nuolat matyti iš fragmentų, kuriuose Weberis pasveria gausių priežastinių faktorių reikšmę, naujoviškiausias Weberio pasiūlymas buvo konkrečiai tapatinti *Arbeitsverfassung* su socialinio susisluoksniavimo „santykiais" platesnėje socialinėje-ekonominėje sistemoje:

Taigi, apie iki šiol svarstomus faktorius — verslo apimtį [*Betriebsgrösse*] ir ūkio intensyvumą [*Wirtschaftsintensität*] — mes sužinojome, kad jie darė mažesnį poveikį darbininkų padėčiai negu paveldėta *Arbeitsverfassung* (kuri tuo pačiu metu apima visų didžiųjų dvarų gyventojų socialinį susisluoksniavimą,

arba sutampa su juo) ir mažesnį poveikį negu tradicinis darbininkų pragyvenimo standartas, pagrįstas šita *Arbeitsverfassung*[25].

Arba pataisytos „Vystymosi tendencijų" versijos kalba:

> Kaip mes nuolat matome, darbininkų materialinę padėtį lemia *Arbeitsverfassung* tipas, taigi, koks yra kaimo darbininkų susisluoksniavimo ir susigrupavimo tipas. Ir jeigu toliau išaiškėja, kad, egzistuojant kaime dabartiniams galios santykiams [*Machtverhältnissen*], monetarinis *Arbeitsverfassung* reorganizavimas yra labai pavojingas darbininkų materialinei padėčiai, tai tokie pat pavojai gresia ir keičiant verslo būdą [*Betriebsweise*], kas daugiau ar mažiau turi tendenciją sukelti šį monetarinį reorganizavimą. Bet kaip tik tai ir įvyksta intensyviai ūkininkaujant[26].

Šitos gana sunkios ištraukos yra dalis įrodinėjimo, kuriuo Weberis mėgina įtikinamai parodyti santykinę aiškinamąją *Arbeitsverfassung* autonomiją, mat dabar, kaip lemianti agrarinio darbo „materialinę padėtį", *Arbeitsverfassung* apibrėžiama siejant ją su ekonominiais (pavyzdžiui, *Betriebsgrösse, Betriebsweise*) ir politiniais faktoriais (pavyzdžiui, *Machtverhältnisse*). Trumpai tariant, Weberis siekia parodyti, kad joks ekonominis kintamasis dydis pats savaime negali paaiškinti darbininkų materialinės padėties; kaip nepriklausomas kintamasis dydis (kalbant šiuolaikiniais terminais) visada turi būti įtraukiama *Arbeitsverfassung* (t.y. socialinio susisluoksniavimo

[25] „Entwicklungstedenzen", *Archiv*, 28; beje, šis straipsnis atsitiktinai paskelbtas tame pačiame numeryje kaip ir Sombarto recenzija apie trečiąjį *Kapitalo* tomą.

[26] „Entwicklungstendenzen", GASW, 498. Aš išverčiau šį fragmentą labiau pažodžiui (plg. „Developmental Tendencies", p. 169), kad išlaikyčiau kiek galima tikslesnę paties Weberio terminiją ir priežastines inkriminacijas. [Į lietuvių k. išversta iš vokiško originalo.]

sistema) ir jos „vystymosi tendencijos"; šio požiūrio nesuprato netgi kai kurie išmintingiausi Weberio kolegos[27].

Čia pat iškyla ir antroji naujoviška modifikacija, nes Weberis aiškiai siūlė visokią konkrečią *Arbeitsverfassung* laikyti „tipu", tai yra logiškai nuosekliu konkrečios socialinių ir ekonominių santykių sistemos būdingų savybių išdėstymu. Atrodo, Weberis teigė, kad visokio vystymosi modelio prigimtį ir padarinius galima išaiškinti tik smulkiai apibūdinant ir lyginant euristinius tipus. (Skliausteliuose pažymėsiu, kad vėlesnis vadinamasis metodologinis Weberio komentaras apie „idealius tipus" yra šios ankstyvosios praktikos apmąstymas, o ne normatyvinis nurodymas būsimiesiems tyrinėjimams.) Kalbant abstrakčiai, galėtume pasakyti, kad Weberio požiūriu neegzistuoja jokios naudingos teleologinės kategorijos, leidžiančios paaiškinti neišvengiamą darbininkų klasės kūrimąsi ir persikūrimą vykstant jos kovoms. Egzistuoja veikiau tik loginiai „tipai", kuriais aiškinamos tikėtinos ir istoriškai atsirandančios susisluoksniavimo ir gamybos konfigūracijos.

Priešingai ankstyvajam Marxui, čia nėra jokių ontologinių teiginių, grindžiančių šią darbo analizę prielaidomis apie „esminę būtį". Bet tai nereiškia, kad Weberis išvengia paradokso, kybančio virš Marxo svarstymų: ar pasukti „gamtos" ar žmogaus istorijos ir kultūros kryptimi. Nors ir negindamas požiūrio, kuris *smerktų* konkrečios socialinės-kultūrinės formos atitrūkimą nuo to, kas vadinama „autentiška žmogaus prigimtimi", Weberis ragina išryškinti tuos kritinius „vertybinius standartus", kuriais politinė ekonomija *vertina* socialines santvarkas ir postuluoja jų gerinimo

[27] Žr. visų pirma Weberio pataisas klaidingai šių tezių interpretacijai, kurios autorius buvo Kaergeris; tos pataisos išspausdintos tik pirmojoje „Entwicklungstendenzen" versijoje, paskelbtoje *Archiv*.

idealus. Kartą išsakytą norą daugiau laiko praleisti tarp „filosofijos puodų su mėsa"[28] galbūt paaiškina poreikis kritikuoti pažinimo standartų ir tikslų heteronomiją.

Šitos idėjos, kuriomis patikslinama *Arbeitsverfassung* prasmė ir vartosena, vadintinos vėberiškuoju struktūralizmu. Nors šiuo pavadinimu tiek piktnaudžiauta, jas verta vadinti *struktūralizmu,* nes Weberis mano, kad veikla iš dalies yra pavaldi materialioms (t.y. ekonominėms) jėgoms, išorinėms individo atžvilgiu. Ši veikla iš dalies pavaldi net „vystymosi tendencijoms, prieš kurias individas yra bejėgis"[29]; o šis struktūralizmas yra vėberiškas, nes atsisakoma pripažinti ekonominio racionalumo monopoliją žmonių reikaluose bei garantuoti to, ką galima būtų pavadinti grindžiančiąja ontologija (*foundational ontology*), hegemoniją moksle apie žmogų. Ir vis dėlto mums dar gali būti įdomu, ar galima konkrečiau apibūdinti Weberio pažiūras priežastingumo klausimu. Ar jo pasaulio supratimą riboja gamybinių jėgų, gamybinių santykių ir antstato sąvokos? Ar jis siūlo gerai žinomos „materialistinės" terminijos modifikacijas?

Weberio kalba rodo, kad jis mėgino iš esmės modifikuoti terminiją. Viena, jis privengia būtinõs gamybinių jėgų ir santykių (*Produktivkräfte, Produktionsverhältnisse*) terminijos; savo ankstyvoje kapitalizmo analizėje jis kur kas daugiau dėmesio skiria darbui, interesui ir socialinei struktūrai, arba susisluoksniavimui (*soziale Struktur, soziale Schichtung*). Be to, kai jis tiesiogiai pasisako mums rūpimu klausimu, jis propaguoja tai, ką galima pavadinti abipusiu priežastingu-

[28] Laiškas Marie Baum, 1908 m. vasario 4 d., NW 30/7:57—58. — *MWG* II/5. — S. 430.

[29] Laiškas Friedrichui Naumannui, tikriausiai 1897 m., MWE archyvas.

mu. Pavyzdžiui, viename įprastame fragmente, kur apibendrinami antrojo Rytų Elbės tyrinėjimo rezultatai, Weberis teigė, kad, aiškinant darbininkų „lemtį" bei gyvenimo sąlygas Rytuose, „lemiamas faktorius" buvo ne „geležinis darbo užmokesčio dėsnis", t.y. Lassalle'o modifikuota Ricardo darbo užmokesčio teorija, ir ne „ūkio intensyvumas", bet, ko gero, „istoriškai besiformuojantis kaimo gyventojų socialinis susisluoksniavimas":

> Priežastinis sąryšis čia bent iš dalies yra atvirkščias. Mūsų modernusis mokslinis metodas įpratino mus laikyti technines-ekonomines sąlygas [*Bedingungen*] ir interesus pirminiais, iš kurių kildinama tautos socialinė struktūra bei politinė forma [*Gestaltung*]..., bet čia mes visiškai aiškiai matome, kad tai yra abipusės įtakos dalykas, kur ekonominis faktorius jokiu būdu nevaidina lemiamo vaidmens. Palyginti su galimais palankių arba nepalankių ekonominių sąlygų agrariniam verslui tam tikrose srityse skirtumais ar pelno, kurį duoda viena gamybos forma, ir pelno, kurį duoda kita forma, santykiu, kur kas didesnę reikšmę žemės ūkio darbininko materialinei ir socialinei-etinei padėčiai, visuminiam jo pragyvenimo lygiui turi gyventojų pasiskirstymas, profesijų ir žemės pasidalijimas, teisinės darbo organizavimo formos [*Arbeitsverfassung*] atskiruose rajonuose. Kaip tik šie socialinio susisluoksniavimo santykiai [*soziale Schichtungsverhaltnisse*] beveik visiškai nulemia darbininkų pragyvenimo lygį, ir kaip šio pragyvenimo lygio rezultatas — o ne atvirkščiai — beveik visiškai nulemia jų darbo užmokestį, jų visą ekonominę padėtį[30].

Ir vėl svarbiausias akcentas tenka socialiniams susisluoksniavimo santykiams, *Arbeitsverfassung*, jų konkrečia prasme. Tad matyti, kaip Weberis pasikliauja kategorijomis,

[30] Iš pranešimo, tęsiančio Verein für Sozialpolitik tyrinėjimą apie agrarinį darbą, kurį Weberis parengė Naumanno protestantų socialiniam kongresui ir perskaitė po Paulio Göhre's. *Bericht über die Verhandlungen des 5. Evangelisch-sozialen Kongresses.* — Berlin: Rehtwisch & Langewort, 1894, p. 66.

turinčiomis specifiškai istorinę ir socialinę pritaikymo sritį. Be to, kalbėdamas apie „atvirkštinumą" ir „abipusiškumą", Weberis leidžia suprasti, kad jis revizuoja įtakingą marksistinį priežastinį modelį. Ką mes galime pasakyti apie jo alternatyvą, kuri vis dar toli gražu nėra savaime akivaizdi?

Cituotame fragmente po aiškiu Weberio nedogmatiškos priežasties ir padarinio sampratos paviršiumi slypi sudėtingas samprotavimas, prasidedantis tariamai banaliu „techninių-ekonominių sąlygų bei interesų", kuriuos marksistinis mokslas laiko pirminiais, ir „socialinės struktūros bei politinės organizacijos", skelbiamos epifenomenu, skyrimu. Toks priežastinių faktorių atskyrimas implikuoja, kad Weberio, kaip ir daugelio šiuolaikinių interpretatorių požiūriu, Marxas buvo griežtas deterministas, t.y. „gamybines jėgas" (technologines ir ekonomines) laikė „lemiamu istorinio vystymosi faktoriumi"[31]. Tačiau savo paties tikslams Weberis specialiai atskiria „socialinį susisluoksniavimą", kaip santykius, nuo visuomenės gamybinės „bazės" ir tokiems *socialiniams* santykiams suteikia savarankišką priežastinę reikšmę. Tad šitame pataisytame modelyje egzistuoja trijų rūšių santykiai: ekonominiai, socialiniai ir politiniai, ir Weberis visus juos savo nuožiūra gali naudoti kaip nepriklausomą priežastinį veiksnį. Reikia pabrėžti, kad Marxo „gamybos santykius" Weberis iš naujo apibrėžia kaip „socialinio susisluoksniavimo santykius"; kitaip sakant, ekonominis turinys „gamybos" pavidalu pašalinamas iš socialinės srities konceptualizavimo.

Be to, turime matyti, kad Weberis atsižada priežastinio modelio, turinčio kylančia tvarka išsidėsčiusius struktūros

[31] Cit. William Shaw. *Marx's Theory of History*. — Stanford: Stanford University Press, 1978, p. 53; žr. taip pat „prioriteto tezę" kn.: G. A. Cohen. *Karl Marx's Theory of History: A Defence*. — Princeton: Princeton University Press, 1978, ypač p. 134.

lygius, idėjos ir atiduoda pirmenybę tam, ką galima vadinti tinkliniu priežastingumo modeliu. Kitaip sakant, hierarchijos metafora, dominuojanti Marxo kūriniuose, pakeičiama ciklo metafora. Tinklo, arba ciklo, metafora išreiškia idėją, kad santykinė bet kurios rūšies — ekonominio ar kitokio — faktoriaus įtaka turi būti laikoma *galimybe,* kurią reikia patikrinti patyrimu. Tad Romos tyrinėjimuose, kitaip negu gausiai aukščiau cituotuose samprotavimuose apie Rytų Elbę, Weberis svarbiausiais priežastiniais faktoriais, paaiškinančiais politinį Romos imperijos nuosmukį, laiko komercijos išnykimą, natūralios kaimo ekonomikos išsivystymą ir pabrėžia *ekonominių* pakitimų pirmumą[32]. Tokia priežastingumo samprata apima ir simboliką, kuri Weberį vėliau įgalino kalbėti apie „priežastines grandines" ar pajuokti „antstato teoretikų" įsitikinimą, kad galima postuluoti „galutines" ar „esmines" priežastis, kuriomis galima pagrįsti istorijos teoriją[33].

Taigi nebus teisinga, ir ne vien dėl hėgeliškų užuominų, tarti, kad Weberis norėjo prisidėti prie Marxo gindamas teisiąją pusę ar pakeisti intelektualinę aplinką galėdamas

[32] „Die sozialen Gründe des Untergangs der antiken Kultur" (1896), *GASW,* 308; labai netikslus šios svarbios Freiburge skaitytos paskaitos angliškas vertimas „The Social Causes of the Decline of Ancient Civilization" kaip priedas išspausdintas kn.: *The Agrarian Sociology of Ancient Civilizations,* trans. R. I. Frank. — London: NLB, 1976, p. 389—411; tai Weberio „Agrarverhältnisse im Altertum" galutinė 1909 m. versija, kurios vertimo pavadinimas šiek tiek klaidina (senesnį ir tikslesnį „Die sozialen Gründe des Untergangs der antiken Kultur" galima rasti: *Journal of General Education* 5, 1950, p. 75—88). Nepriklausomi „faktoriai", kuriuos Weberis pripažįsta ankstyvuosiuose tyrinėjimuose, gali būti ekonominiai, socialiniai, politiniai, teisiniai, technologiniai, kultūriniai, ideologiniai, netgi biologiniai (pavyzdžiui, mityba, mitybos režimas) ir geografiniai.

[33] Žr. jo teiginį 1910 m. pirmajame Vokietijos sociologų draugijos susirinkime. *Verhandlungen des Ersten Deutschen Soziologentages.* — Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1911, p. 101; *GASS,* 456.

Marxo sekėjus pamokyti ko nors panašaus į Althusserio sąmonėjimo misterijas. Iš tikrųjų Weberis norėjo pakeisti diskurso terminus ne tiesiog atkurdamas iš pradinių elementų, jo paties žodžiais sakant, „subyrėjusią Marxo teorinę sistemą“[34], bet pakeisdamas juos savo paties naujais sąvokų dariniais.

Agrarinės ekonomikos tipologija

Weberio atlikti teritorijų į rytus nuo Elbės tyrinėjimai buvo ne tik jo istorinių agrarinių santykių tyrinėjimų serijos dalis. Jie iliustravo platesnę teorinę schemą — agrarinės ekonomikos tipologiją, kurią Weberis taikė, siekdamas susisteminti savo mintis apie tariamai nesusijusias agrarines socialines-ekonomines formas. Kadangi šioje schemoje daugiausia dėmesio skiriama istoriniam agrarinės ekonomikos transformavimuisi, ji buvo tiesiogiai susijusi su moderniojo kapitalizmo kilmės, skiriamųjų bruožų, tik jam būdingos gamybos dinamikos, sisteminio vystymosi ir galiausiai su paradoksalaus ir problemiško „racionalumo“ problema. Tipologijos kūrimas sugestijavo istorinės kaitos sampratą, pasak kurios, „vystymasis“ buvo suprantamas kaip sudėtinga ekonominių, socialinių, psichologinių ir politinių-teisinių faktorių sąveika arba, konkrečiau, kaip labiau „racionalizuoto“ gamybos, administravimo ar socialinio veikimo būdo įsiskverbimo į egzistuojančias „tradicines“ žmonių organizacijos formas ir jų transformavimo rezultatas.

Weberio pradinei nuostatai buvo būdingos dvi naujoviškos tezės. Pirma, jis tvirtino, kad, priešingai paplitusiam

[34] Pranešimas *Die Hilfe* 2 (1896 m. gruodžio 6 d.):5; taip pat „Zur Gründung einer national-sozialen Partei“ (1896), *GPS*, 26.

įsitikinimui, visuotinis *Arbeiterfrage* (pažodžiui, darbininko klausimas) buvo ne tik industrinio samdomojo darbo miestuose, taigi ir ten prasidėjusio eksproprijuojamos darbo jėgos ir eksproprijuojančio kapitalo „klasinio konflikto" problema. Veikiau tai buvo platesnis „socialinis" klausimas, kuris ne tik apėmė žemės ūkio darbininkų padėtį, bet ir atsirado dėl jos; iš dalies jis atsirado dėl kiekybinių priežasčių (1890 m. Vokietijoje buvo daugiau negu šeši milijonai žemės ūkio darbininkų, kurie sudarė septyntadalį šalies gyventojų) ir — o tai kur kas svarbiau — dėl kokybinių priežasčių. Kaip pažymėjo Weberis, agrarinis darbas, kaip produktyvumo, darbo jėgos miestams, rekrutų armijoms šaltinis ir ypač kaip sociokultūrinių normų perdavėjas, didžiąją Vakarų istorijos dalį buvo platus „valstybės ir tautos pamatas"[35]. Ginčas dėl agrarinių klasių ir agrarinės gamybos visose Vakarų industriją kuriančiose šalyse ir Weberio Vokietijoje, žemvaldžių optimistinio požiūrio į darbininkų padėtį susikirtimas su socialistų priekaištais dėl „modernios baudžiavos" buvo tiek pat svarbūs kaip ir disputai apie miesto „proletariato" padėtį ir industrializacijos reikšmę[36].

Antra, Weberis manė, kad, norint suprasti darbo problemas agrariniame sektoriuje, reikia ne taikyti bendras formuluotes, tokias kaip darbininko atskyrimas nuo gamybos

[35] „Die Erhebung des Vereins für Sozialpolitik über die Lage der Landarbeiter". In *Das Land* 1, 1893, p. 8.

[36] Weberis tikrai vartoja posakį *„modernes Leibeigenschäftsverhaltnis"* — pažodžiui, „modernus asmeninės priklausomybės santykis" ar „baudžiava" (ibid., 8). Kaip jis būtų galėjęs žinoti, frazė yra nuoroda į Engelso pastabas apie „antrąją baudžiavą" (dažnai klaidingai priskiriamas Marxui) 1882 m. gruodžio 15 d. laiške Marxui, kur Engelsas cituoja savo paties esė apie agrarinių santykių istoriją Vokietijos „markoje": žr. Marx, Engels. *Werke*, 35:128. Engelso darbas buvo patogus Weberio rašinių apie agrarinę istoriją taikinys.

priemonių, bet pripažinti, kad žemės ūkio gamyba, reikalinga daug darbo, susiduria su „natūraliu" neišvengiamų sezoninių darbo jėgos poreikio svyravimų faktu, kuris paliečia ir darbo jėgos kiekį, ir jos rūšis bei daro įtaką vertikaliam ir horizontaliam darbo pasidalijimo susiskirstymui. Į kiekvieną konkrečią agrarinę *Arbeitsverfassung* buvo galima žiūrėti tiesiog kaip į bandymą atsakyti į tokių atsitiktinių aplinkybių iškeliamą klausimą: kaip visuomenė sprendžia nepastovaus darbo poreikio agrarinėje ekonomikoje problemą? Weberis primygtinai teigė, kad tai, kaip sprendžiama ši „pati sunkiausia — darbo jėgos poreikio svyravimų — problema", turi toli siekiančių padarinių ne tik žemės ūkio gamybai ir ją apimančiai socialinei-ekonominei sistemai, bet ir pačios kultūros bei civilizacijos raidai"[37].

Labiau teoriškuose paskutiniojo XIX a. dešimtmečio svarstymuose Weberis į savo paties klausimą atsakė dvejopai, arba greičiau atsižvelgdamas į sąlygas, vyravusias „dviejose iš esmės besiskiriančiose ekonominėse Vokietijos srityse": „Viena žvelgia į Vakarus, kita — į Rytus; viena jau seniai yra „industrinė valstybė", kita ligi šiol tebėra „agrarinė valstybė". Pamatinė mūsų visos nacionalinės ekonomikos politikos problema yra šių dviejų pusių nesubalansuotas santykis... tos pusės derinasi politiškai, bet išsiskiria ekonomiškai"[38]. Taigi vakariniame ir pietiniame žemės ūkio regionuose, kuriuos tyrė Weberio bendradarbiai iš Verein für Sozialpolitik, Weberis stebėjo *Arbeitsverfassung* „tipą", kuriam būdingas smulkaus savininko „nepaprastas individu-

[37] *Die Lage der Landarbeiter*, 68; „Die Erhebung des Vereins", 24.

[38] Iš pasisakymo svarstant Karlo Oldenbergo paskaitą. *Verhandlungen des 8. Evangelisch-sozialen Kongresses*. — Göttingen: Vandenhoeck, 1897, 111.

alizmas", egoizmas ir santykinė „laisvė"[39]. Čia vyraujanti smulkiosios nuosavybės sistema susiformavo kaip ryškus kontrastas dideliems Rytų dvarams, naudojantiems priklausomą darbą; į šio kontrasto reikšmę jau buvo atkreipęs dėmesį Tocqueville'is:

> Daugiausia kaip tik prie Reino aštuonioliktojo amžiaus pabaigoje Vokietijos valstiečiai buvo savo dirbamos žemės savininkai ir turėjo beveik tiek pat laisvės kaip ir smulkieji savininkai Prancūzijoje; ir taip pat kaip tik čia prancūzų revoliucinis užsidegimas greičiausiai susilaukė sekėjų ir darė nuolatinį poveikį. Kita vertus, tose Vokietijos dalyse, kurios ilgiausiai atsilaikė prieš naujų idėjų srautą, valstiečiai dar neturėjo tokių privilegijų — ir tai, mano nuomone, yra labai iškalbingas faktas[40].

Po keturiasdešimties metų Tocqueville'io „labai iškalbingas faktas" išniro pačiame Weberio tyrinėjimų centre, kai jis pastebėjo, kad, priešingai negu Rytuose, žemės ūkio rajonuose prie Reino negalima aptikti nieko panašaus į „darbo klausimą". Jo nebuvo todėl, kad senoji kaimo *Feldgemeinschaft**

[39] Šias idėjas Weberis išsakė savo pranešimo Verein 1893 m. pradžioje, *SVSP* 58:64—66; taip pat „Capitalism and Rural Society in Germany". In G&M, 367—368. Dibble straipsnyje „Social Science and Political Commitments in the Young Max Weber" parodė, kad Weberis vienintelis iš šešių Verein agrarinių tyrinėjimų autorių pateikė išvadas tokioje lyginamojoje apibendrinimo plotmėje; apie tyrinėjimus ir Weberio dalyvavimą pirmiausia žr. Martin Riesebrodt. „Einleitung" ir „Editorischer Bericht". In *MWG* I/3:1—33.

[40] Alexis de Tocqueville. *The Old Régime and the French Revolution* (1856), trans. S. Gilbert. — Garden City, N.Y.: Doubleday (Anchor Books) 1955, p. 25. Weberis niekada necitavo šio klasikinio veikalo, tačiau fragmentas visiškai atitinka jo pažiūras, kurios neabejojamai apėmė ir žinias apie Prancūzijos ir Anglijos raidą. Kaip pranešama, vienoje viešoje paskaitoje jis „apibūdino demokratinius agrarinius santykius Prancūzijoje ir feodalinius santykius Didžiojoje Britanijoje" (*Frankfurter Zeitung*, 1896 m. kovo 8 d.).

buvo individualistiškai racionalizuota, nuolatos skaidėsi žemės nuosavybė teisiškai dalijant ją visiems paveldėtojams (taigi, nebuvo pirmagimystės teisės, majorato ar kitokių kvazifeodalinių įpročių), egzistavo santykinė socialinė lygybė tarp smulkiųjų savininkų ir stambiųjų žemvaldžių, nebuvo vietinės aristokratijos su teisinėmis-administracinėmis galiomis. Toks darbo organizavimas turėjo tam tikrų padarinių vystymosi požiūriu. Ekonominiu požiūriu žemėvaldos skaidymas turėjo tendenciją įamžinti gamybos neefektyvumą, kurį vis dėlto buvo galima įveikti keliant darbo kokybę ir didinant jo intensyvumą, kaip dažnai ir būdavo. Socialiniu požiūriu smulkusis savininkas pasiekdavo tam tikrą lygybę būdamas gamybos priemonių savininkas ir žiūrėdamas į savo darbą ne kaip į primestą „pareigą", bet kaip į laisvai pasirinktą veiklą, grindžiamą materialiu interesu, ir todėl išvengdamas „susvetimėjimo" ir „išnaudojimo" kaip svarbių dalykų. Politiškai ši sistema buvo susieta su autonomiška vietos administracija bei silpna organizacija, tad ji pasirodė esanti netvirta centralizuotos nacionalinės valstybės atrama.

Bet kuriuo atveju paskutiniajame XIX a. dešimtmetyje svarbių agrarinio darbo problemų vieta buvo kitur — Rytų Elbės provincijose. Weberis sprendė dilemas, su kuriomis čia susidūrė, nubrėždamas keturių pagrindinių agrarinės ekonomikos tipų Vakarų civilizacijoje metmenis; darbo organizacija, tad ir visa socialinė sistema tų tipų ekonomikoje labai skyrėsi[41]. „Vergovinė valstybė" bandė užtikrinti nenutrūkstamą darbo jėgos tiekimą kariniais užkariavimais ir griežtai kontroliuodama tokias dirbančiųjų socialines

[41] Žr. visų pirma santrauką veikale „Die Erhebung des Vereins", p. 24—26.

institucijas kaip santuoka, šeima ir privatinė nuosavybė. Egzistuojant valstybinės darbo kontrolės kontinuumui, priešingame jo gale esančios kai kurios „kolonijinės" sistemos, siekdamos panašių žemės ūkio gamybos tikslų, pasikliovė ypatingomis pertekliaus sąlygomis: „nomadiniu" darbu, vienetiniu apmokėjimu ir žemės gausa. Kažkur viduryje tarp šių dviejų sistemų yra „patriarchalinė" sistema, būdinga Europos kvazifeodalinėms santvarkoms ir „antrajai baudžiavai"; ji sėkmingai pririšo darbo jėgą prie žemės, primesdama įvairias sudėtingas ekonominės, socialinės ir teisinės priklausomybės formas. Pagaliau sprendimas, kuris labiausiai būdingas „modernėjančiai valstybei", buvo pagrįstas formaliai „laisvu" darbu, darbo užmokesčiu, intensyviu ūkiu, technologine inovacija ir labai racionalizuotu kapitalo kaupimu — tai atsirandantis „kapitalistinis" tipas.

Šią įtaigią ketveriopą tipologiją galima iš naujo interpretuoti ir apibendrinti, nors ir glausčiau, negu tai išdėstė pats Weberis, išryškinant kategorijas, kuriomis remiamasi skiriant ir lyginant tipus: gamybos faktoriai, svarbiausias gamybos socialinis vienetas, būdinga socialinė struktūra, kiekvieną tipą atitinkantys valdžios santykiai, politinio aktyvumo pobūdis, dirbančių grupių „kultūrinis lygis", technologinės inovacijos lygis ir „vystymosi tendencija", būdinga visiems dariniams. Kiekvienam tipui būdinga tendencija racionalizuoti savo kategorijas, tad visos jos yra sistemiškai susijusios: pavyzdžiui, gamybos faktoriai, veikiantys vergovinėse sistemose (nelaisvas darbas, dideli dvarai, nereguliarus kapitalo formavimasis), yra logiškai susiję su tam tikru socialiniu gamybos vienetu, tam tikra socialine struktūra ir panašiai. Glausta tipų lentelė gali padėti išryškinti šiuos santykius (žr. lentelę p. 104).

Lyginamieji antikos *oikos* ekonomikos, tuometinės Argentinos[42] ir Vakarų Europos ekonominės ir socialinės struktūros tyrinėjimai įtikino Weberį, kad „vergoviniam", „kolonijiniam" ir „patriarchaliniam" tipui nebuvo galima nepaliaujama „technologinė" inovacija ir ekonominė „racionalizacija". Viską lėmė tam tikros ypatingos istorinės sąlygos, pavyzdžiui, nepaliaujami kariniai užkariavimai, nuolatinis laisvos žemės prieinamumas, nuolatinis izoliavimasis nuo rinkos jėgų. Šias sąlygas buvo sunku išlaikyti moderniame pasaulyje ir jos jokiu būdu nebuvo palankios plėtoti „racionalią" gamybą ir mainų sistemą. Kitaip tariant, negalėjo būti jokių abejonių, kad ketvirtajame, „kapitalistiniame", tipe glūdėjo pačios galingiausios ekonominio racionalizavimo jėgos. Tačiau paradoksalu, kad išsamus teorinis „vystymosi tendencijų" šio tipo *viduje* apibrėžimas pabrėžtų socialinius-ekonominius ir politinius konfliktus, klasių ir interesų priešingybes, iš kurių būtų galima kildinti galimus padarinius ar paties šito tipo „objektyvias transformavimosi galimybes".

Interpretuojant šią tipologiją, visai tinka įprasti perspėjimai. Ji tyčia perdeda kiekvieno tipo skiriamuosius bruožus, pabrėždama tai, kas būdingiausia loginiu požiūriu siekiant darnumo, vidinio nuoseklumo ir norint tiksliai palyginti su realiais istoriniais atvejais. Kaip Weberis nuolatos pabrėždavo tokiose vėlesnėse metodologinėse esė kaip „Socialinio mokslinio ir socialinio politinio pažinimo „objektyvumas", svarbiausia yra ne konstruoti tipus dėl jų pačių, bet išryškinti tai, kas tipiška, neišleidžiant iš akių istorinės

[42] Daugiausia trumpų pastabų apie Argentiną yra „Die Erhebung des Vereins", 25; „Argentinische Kolonistenwirthschaften". In *Deutsches Wochenblatt* 7 (1894):20—22, 57—59; ir B. Lehmanno knygos *Die Rechtsverhältnisse der Fremden in Argentinien* recenzijoje žurnale *Zeitschrift für das gesammte Handelsrecht* 42 (1894):326—327.

analizės. Geriausiu atveju tipai atlieka orientavimo funkciją ir įteigia tyrimui klausimus, hipotezes bei santykius; jų niekada nedera painioti su „istorijos" duomenimis[43]. Pats Weberis šitaip taiko juos savo ankstyvuosiuose darbuose. Čia tikrai mažai svarstomi patys tipai, bet daug rašoma apie jų vidinę dinamiką ir istorines transformacijas, ypač labiausiai jį dominusių istorinių atvejų — Vokietija nuo šešioliktojo šimtmečio iki dabarties, antikinė Roma ir kolonijinė Argentina — atžvilgiu.

Ankstyvuosiuose Weberio kūriniuose mes susidūrėme su konkrečiu analizės, pagrįstos „idealiu tipu", taikymu ir su pradine racionalizacijos samprata. Kad taip yra, galutinai įrodo pagrindinis „pereinamasis" tekstas „Agrarverhältnisse im Altertum", vienas iš dviejų Weberio skelbtų kūrinių, kurie apima ankstyvąjį ir vėlesnįjį jo mąstymo tarpsnius[44]. Reikia atminti, kad ši esė apie „agrarinius santykius" parašyta ne 1909 m. (galutinė forma), bet 1897—1898 m. (pirmoji ir antroji versijos) ir ji atsirado kaip straipsnio „Antikinės civilizacijos nuosmukio socialinės priežastys", pa-

[43] Atkreipkime dėmesį į Weberio pastabą, kad visos „*teorinės* konstrukcijos" yra „grynai mintiniai dariniai [*gedankliche Bildungen*], kurių santykis su empirine to, kas tiesiogiai duota, tikrove yra problemiškas kiekvienu individualiu atveju" („Die ‚Objektivität' sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis", *GAW*, 205; S&F, 103), arba į svarbią „natūralizmo" nuo Platono iki Hegelio ir Marxo kritiką: „Tačiau nėra nieko pavojingesnio už teorijos ir istorijos supainiojimą, kylantį iš natūralistinių prietarų, šis supainiojimas atsiranda tikint, jog tie teoriniai konceptualiniai vaizdai [*Begriffsbilder*] užfiksavo istorinės tikrovės „tikrąjį" turinį, „esmę", arba naudojant juos kaip Prokrusto lovą, į kurią turi būti įsprausta istorija, arba netgi taip, kad idėjos hipostazuojamos kaip „tikroji" realybė, kaip „realios" jėgos anapus reiškinių srauto, kurios pasireiškia istorijoje" (*GAW*, 195; S&F, 94).

[44] Visos trys šio teksto versijos buvo paskelbtos *Handwörterbuch der Staatswissenschaften*, Hrsg. J. Conrad; paskutinioji, maždaug aštuonis kartus ilgesnė už pradinę, perspausdintą *GASW*, 1—288.

rašyto 1896 m., papildymas. Šių versijų palyginimas rodo, kad paskutiniajame tekste atsiranda aiškiai apibrėžti „organizacinių pakopų", būdingų agrarinėms antikos visuomenėms, „idealūs tipai". Weberis dabar gina tokių tipų taikymą ne tik klasifikuojant ir lyginant, bet ir racionaliai rekonstruojant atskiras „vystymosi pakopas". Iš tikrųjų Weberio sąmonėje „pakopų" ir „tipų" terminija yra taip glaudžiai susijusi, kad tie žodžiai vartojami vienas vietoj kito[45]. Be to, 1909 m. tekste terminai „racionalizacija" ir „racionalizavimo procesas" (*„Rationalisierungs" — Prozess*) vartojami, dažnai kabutėse, stengiantis apibendrinti ir paaiškinti struktūrinius santykius bei pakitimus tiek tam tikro tipo *viduje,* tiek ir *išorėje,* tarp skirtingų tipų[46]. Weberis dabar aptaria racionalizaciją funkcinės specializacijos, esant darbo pasidalijimui, socialinio ir ekonominio gyvenimo struktūrinės diferenciacijos ir (viename trumpame nukrypime) kultūros sekuliarizacijos požiūriu. Tai kaip tik ankstesnių 1897—1898 m. tekstų terminija ir teorinė perspektyva, tik ilgainiui „idealūs tipai" tapo apibrėžtesni, metodologiniai pagrindai aiškiau įsisąmoninti, o „racionalizacijos" problema, paaiškinta vėlesniuose Weberio darbuose, buvo tiksliau formuluojama.

Weberis siūlė naudotis tipais ne tik stengiantis išspręsti *Methodenstreit* (ginčą dėl metodų) tarp „istorinės" ir „teorinės" ekonomikos arba tarp Schmollerio deskriptyvinių monografinių metodų ir Mengerio abstrakčių „ribinio naudingumo" modelių, bet ir remtis jais kaip strategija kovojant su objektyvistinės istorijos filosofijos hėgeliškuoju palikimu,

[45] Kaip iliustracija, viename svarbiame fragmente „Stadien" (pažodžiui, „pakopos") į anglų kalbą netgi verčiami žodžiu „types": plg. *GASW,* 44, ir *Agrarian sociology,* 78.

[46] *GASW,* 38—39; Weberio teiginiai rodo, kad „vystymosi" terminiją papildo ir išstumia „racionalizacijos" terminija.

kuris darė tokią didelę įtaką Marxui. Ši filosofija „emanatiškai" supranta sąvokas ir suponuoja būtiną, dėsningą judėjimą pirmyn pereinant visuotines pakopas. Atrodo, Weberis tai turėjo omenyje, kai kartą pažymėjo: „Atviri du būdai žvelgti į dalykus: Hegelio arba *mūsų*... kadangi kiekvienas iš mūsų turi savo versiją, koks buvo „autentiškas" Hegelis, mane domins tik tos versijos tobulumas"[47]. Vėberiškoji versija pavadinta „emanatizmu", kuris apibrėžiamas kaip bandymas „įveikti *hiatus irrationalis** tarp sąvokos ir realybės vartojant visuotines sąvokas, kurios, kaip metafizinė realybė, aprėpia ir kuria iš savęs atskirus daiktus ir procesus kaip jų *realizavimo* atvejus"[48]. Tačiau vartoti tokias sąvokas reiškė aprioriškai spręsti apie istoriją, įvykiams, baigtims ir reikšmėms primesti schemas. Weberis manė, kad „tipo" sąvoka, negarantuodama tiesos, palengvins teorinius sprendimus esant atvirai interpretavimo galimybių struktūrai.

Kaip gerai žinoma, Weberis taip pat manė, kad galima aiškiau interpretuoti Marxo istorinius apibendrinimus — šį, pasak Weberio, „neabejojamai svarbiausią dalyką", jeigu Marxo, šio „didžiojo mąstytojo", sukurtos sąvokos ir „vystymosi dėsniai" būtų laikomi „idealiais tipais", galinčiais pasiūlyti sąlygines socialinių ir istorinių santykių „hipotezes", patikrinamas tyrinėjant. Apmąstydamas savo paties patirtį paskutiniajame XIX a. dešimtmetyje, jis sveikino „didžiulę, net neprilygstamą šių idealių tipų *euristinę* reikšmę, kai jie naudojami *palyginimui* su tikrove", ir, kita vertus, nurodė „jų pavojingumą, kai jie laikomi turinčiomis empirinę galią arba netgi *realiomis* (iš tiesų — metafizinėmis)

[47] Laiškas Franzui Eulenburgui, 1909 m. gegužės 11 d., NW 30/7:125—126.

[48] *GAW*, 15; *Roscher and Knies*, p. 66.

„veikiančiomis jėgomis", „tendencijomis" ir t.t., — tai žino visi, dirbę su marksistinėmis sąvokomis"[49]. Bet, priešingai, savo paties praktikoje vartodamas būtinas politinės ekonomijos sąvokas: „miesto ekonomika", „valstybė", „vystymasis" ir t.t., Weberis primygtinai laikėsi neapibrėžtesnės ir sudėtingesnės, bet intelektualiniu požiūriu labiau pateisinamos nominalistinės „tipų", „tendencijų" ir „veiksmo tikimybių" terminijos.

Weberio svarstymus galima interpretuoti kaip alternatyvą tai šiurkščiai darbo pasidalijimo raidos pakopų ir gamybos būdų schemai, kurią Marxas pasiūlė *Vokiečių ideologijoje* ir rankraščiuose, pavyzdžiui, „Grundrisse" (apie tai Weberis negalėjo žinoti): nuo gentinės ir bendruomeninės — į vergovinę sistemą, feodalizmą, kapitalizmą, nukrypėlišką „azijinį" gamybos būdą ir t.t. Iš palyginimo matyti, kad Weberio veikaluose nėra tam tikrų tipų; pavyzdžiui, „agrarinio komunizmo" kaip ankstyviausios žemės ūkio gamybos formos ar ko nors panašaus į galutinį „visiškai racionalų" privatinės nuosavybės ir kapitalistinio darbo pasidalijimo transcendavimą. Žinoma, Weberis gerai suvokė tokias galimybes, nes skaitė Rodbertusą ir Bücherį, antropologijos klasikus Lewisą Henry Morganą ir Johanną Jakobą Bachofeną, o ką jau kalbėti apie pačius Marxą ir Engelsą[50]. Bet Weberis, abejodamas

[49] „Die 'Objektivität'", *GAW*, 204—205; S&F, 103. Daug pavyzdžių, iliustruojančių šį „tipų" aptarimą, kuris šiame straipsnyje yra ilgesnis negu kuriame nors kitame Weberio darbe, paimta iš jo ankstyvųjų rašinių: „miesto ekonomika", „namų ūkio ekonomika", „vertė", „mainai", „vystymasis", „individualizmas", „liberalizmas" ir, žinoma, „feodalizmas" bei „kapitalistinė kultūra".

[50] Žr. bibliografijas 1898 m. Weberio „Grundriss", ypač 8 skirsnyje „Die ältesten Existenzbedingungen der menschlichen Wirtschaft" [Seniausios žmonių ekonomikos egzistavimo sąlygos], skr. 2 „Die primitiven menschlichen Gemeinschaftsformen" [Primityvios žmonių bendruomenės formos].

dėl jų istoriškumo, savo paskelbtuose ankstyvuosiuose kūriniuose tų galimybių nenagrinėjo, tardamas tik tai, kad Vokietijoje visi kiti specifiškesni atvejai tilptų į tą alternatyvų diapazoną, kuris jau buvo numatytas kaip įvairūs *Arbeitsverfassung* tipai. Įdomu, kad klausimas vėliau iškilo „Ūkio istorijoje", po Weberio mirties išleistuose jo 1920 m. paskaitų užrašuose, kur jis vėl labai skeptiškai vertina papildomų žemės ūkio organizacijos ikikapitalistinių ar postkapitalistinių tipų kūrimą. Viską apibendrinus, atrodo, kad egzistuoja dvi šio skepticizmo priežastys: tokiuose svarstymuose nėra konkrečių istorinių duomenų, ir jie yra susiję su tvirtais socializmo ir Manchesterio liberalizmo ideologinio ginčo dalyvių įsitikinimais; tikrieji klausimai yra ideologiniai, o ne istoriniai. Be to, Weberis buvo įsitikinęs, kad „agrarinio komunizmo", suprantamo kaip kapitalistinio išnaudojimo panaikinimas, „modernios" formos buvo ne žingsnis einant ekonominio racionalizavimo keliu, bet ekonominio racionalizmo pakeitimas politiniais tikslais (pavyzdžiui, socialiniu teisingumu, solidarumu) ir kad jos tikriausiai grąžintų prie priklausomybės formų, kurias primestų naujasis „patriarchas", valstybė. Šiuo požiūriu „kolektyvizacija" reikštų ne ką daugiau kaip „patriarchalizmo" atgaivinimą, galbūt padarant jį lengviau virškinamą dėl kai kurių nuolaidų „kapitalistinėms" komercinėms normoms.

Taip pat reikia pasakyti, kad „agrarinis komunizmas", kaip sąvoka, atrodo prasmingas tik *iki* tų agrarinių *ekonominių* tipų, kuriuos Weberis nori aprašyti, ir visai kitoje analizės plotmėje. Taip yra todėl, kad agrarinis komunizmas nepagrįstas jokiais mainų mechanizmais, kaip tai matyti net iš pačių fundamentaliausių Weberio įžvalgų apie savo objektą. Kaip mes jau pažymėjome, Weberio požiūriu, politinė ekonomija kaip *Volkswirtschaft** tyrimas yra modernus mokslas, grindžiamas prielaidomis apie ekonominį veiksmą, kuris

kildinamas iš moderniosios ekonomikos patyrimo. Weberis teigia, kad pati *Volkswirtschaft* yra mainų ekonomikos atmaina, arba, konkrečiau, ekonomika ir mokslas apie ją, grindžiami „aprūpinimo reikmenimis reguliavimu per mainus". Todėl loginiu ir istoriniu požiūriu tai, ką Weberis vadina jos priešingybe, turi būti „aprūpinimas reikmenimis primityviame namų ūkyje nesant mainų" arba „visos visiškai komunistinės socialinės organizacijos"[51]. Šias autarkiškų bendruomenių, kurios „tik gamina ir naudoja *vartojimo* reikmenis", sąvokas galima racionaliai suprasti tik peržengus moderniosios politinės ekonomijos ribas ir net suvokiant jas kaip ankstesnes už Rodbertuso „oikos ekonomikos" sąvoką.

Galima daryti išvadą, kad Weberio tipologija buvo atvira papildyti ir pataisyti tyrinėjant istoriją ir didėjant socialinei patirčiai, ypač subtipų lygmenyje. Turint omenyje viso istorijos pažinimo laikinumą, ji nebuvo išsami, bet ji nebuvo ir nepilna.

Vystymosi problema

Iš ankstesnių svarstymų aišku, kad Weberis ankstyvuosiuose tyrinėjimuose labiausiai domėjosi patriarchalinės ir kapitalistinės santvarkų susidūrimo stichija. Nors šie dalykai yra sudėtingi, iš daugybės detalių gali būti rekonstruota monumentali tema: tai ne tiktai „duonos ir sviesto klausimas" (Engelsas)[52] arba kiekybiniai darbo užmokesčio lygių,

[51] „Die begrifflichen Grundlagen der Volkswirtschaftslehre, Erstes Buch". — Heidelberg, 1898, p. 14.

[52] „Die Messer-und Gabelfrage", iš Engelso nuorodos į čartizmą: *MWG* I/3:920; taip pat „'Privatenquêten' über die Lage der Landarbeiter". In *Mitteilungen des Evangelisch-sozialen Kongresses*, 5, 1892, p. 4; „Die deutschen Landarbeiter", p. 81—82.

grūdų kainų ir žemės rentos santykių pokyčiai, bet kokybinis „nemodernios patriarchalinės darbo organizacijos" (*Arbeitsverfassung*)[53] transformavimas modernizuotos, „racionalios", neasmeniškos, didelio masto kapitalistinės verslininkystės rankomis. Weberio manymu, ši transformacija yra negrįžtama „vystymosi tendencija" ir todėl reikia klausti ne to, ar ji gali būti sustabdyta arba pasukta atgal, bet — kokie yra jos socialiniai, politiniai ir kultūriniai padariniai[54].

Iš tikrųjų kaip tik šis klausimas uždegė Weberio vaizduotę, nes jis kur kas aiškiau negu kiti jo kartõs atstovai matė, kad tradicinė socialinė Rytų struktūra su jos „tingiais rantjė ir apatiškomis, tradicionalistinėmis masėmis", besiremianti pusiau feodalinėmis atgyvenomis, darbo ir žemėvaldos „interesų bendrumu", neginčijamomis tradicinės valdžios hierarchijomis bei teisinėmis-administracinėmis dvarų prerogatyvomis, buvo sistema, pasmerkta užmarščiai. Geriausiu atveju ja buvo galima tik gėrėtis „istorinėje estetinėje" atmintyje[55]. Iš jos pelenų kilo apsukrūs verslininkai, susirūpinę vien „ekonominiu efektyvumu", ir darbininkai, „išplėšti iš kolektyvinės šeimos vienybės", pasidarę ir „savininkui, ir savo pačių akyse *vien* darbo jėga"[56]. Agrarinės

[53] *MWG* I/3:895.

[54] Reinhard Bendix. *Max Weber: An Intellectual Portrait*, 2d ed. — Berkeley: University of California Press, 1977, sk. 2; ir Wolfgang Schluchter. „Der autoritar verfasste Kapitalismus: Max Webers Kritik am Kaiserreich". In *Rationalismus der Weltbeherrschung: Studien zu Max Weber*. — Frankfurt: Suhrkamp, 1980, p. 134—169, daugiausia pabrėžia socialinius padarinius, o Keith Tribe. „Prussian Agriculture — German Politics: Max Weber 1892—1897". In *Economy and Society* 12, 1893, p. 181—226, akcentavo politinius Weberio Rytų Elbės tyrinėjimų aspektus.

[55] *Verhandlungen des 8. Evangelisch-sozialen Kongresses*, p. 109; debatai dėl „Die ländliche Arbeitsverfassung", *SVSP* 58:129.

[56] „Entwicklungstendenzen". In *Archiv*, 23.

visuomenės ateitis žadėjo tai, ką Weberis vadino šių dviejų sluoksnių „latentine" klasių kova[57]. Vienoje pusėje buvo verslininkų, paprastai negyvenančių dvaruose, klasė, persekiojama baimės, kad smunka jos statusas, palyginti su užduodančia varžybų tempą miesto buržuazija, kuriai lengviau nei kaimo turtuoliams buvo pasiekiamas „modernusis gyvenimo būdas (*Lebensführung*), reikalingas nuolat didėjančių išlaidų *grynais* pinigais"[58]. Kitoje pusėje buvo vis labiau sutelkta žemės ūkio darbo jėga, kurios pasikeitusi padėtis rytinėse provincijose reiškė ne tik proletarizavimąsi ar „pramonės rezervinės armijos" rekrutų šaltinio atsiradimą, bet ir „polonizaciją", dvarams prarandant savo vokiškuosius gyventojus, kuriuos viliojo miestų „laisvė", „šita varomoji moderniojo pasaulio jėga"[59]. Formaliai „laisvų", išsivadavusių nuo priklausomybės ryšių darbininkų statusas atrodo labai paradoksalus: „intensyvesnis ūkininkavimas išėjo jiems į naudą tik *vienu* atžvilgiu — ir tikrai tik kultūriniu, bet ne materialiniu atžvilgiu: jie pažino *laisvę*, dėl jos jie buvo pasirengę aukoti netgi savo gerovę". Weberis padarė išvadą, kad, vyraujant tokiems dominavimo santykiams, „benamystė ir laisvė yra viena ir tas pat"[60]. Bėgimas

[57] „Zum Presstreit über den Evangelisch-sozialen Kongress". In *Die Christliche Welt* 8 (1894 m. liepos 12 d.):672.

[58] „Entwicklungstendenzen". In *Archiv*, 4.

[59] *MWG* I/3:920.

[60] „Entwicklungstendenzen". In *Archiv*, 41; „'Privatenquêten'", 6 (1892):4; ir „Die deutschen Landarbeiter", 68, kur Weberis kalba apie *modernias* laisvės „psichologines iliuzijas", kurios lemia žemės ūkio darbininkų gyvenimą ir kurių galios ekonominiame gyvenime neįmanoma suprasti „materialistiniu ekonominiu požiūriu".

strimgalviais nuo švelnios partriarchalizmo tironijos kaime baigėsi pramoninio darbo miestuose nelemtu geležiniu narvu. Atsirandanti konfliktiška socialinių-ekonominių santykių sistema suardė „autoritarinės valstybės" pamatus abiejuose socialinės santvarkos poliuose: ir patikimi valstiečiai, ir savimi pasitikintys junkeriai tapo išmirštančiomis rūšimis. Pasak Weberio „išstūmimo tezės"[61], tiems, kurie dar pasiliko dvaruose, įsipainioję į tradicionalizmo voratinklį, migruojančios sezoninės darbo jėgos antplūdis irgi lėmė garantuotą bendrą gyvenimo lygio nuosmukį ir, dar svarbiau, senojo gyvenimo būdo kultūrinį „dekadansą" arba „nelemtį", *nes* tas gyvenimo būdas būtent savo nacionalinėmis politinėmis pergalėmis „iškasė kapo duobę savo paties socialinei organizacijai"[62]. Weberio tipologijos sąvokomis sakant, „modernusis nomadizmas" grasino, kad iš patriarchalizmo bus pereita į „kolonijinį" tipą. O dėl atsirandančios naujos santvarkos, tai Weberis nuolatos pabrėždavo, kad nei buržuazija, nei miesto darbininkų klasė nėra pajėgios užpildyti didėjančią tuštumą politikos centre. Tariamai regioninė ar net vietinė agrarinės *Arbeitsverfassung* krizė grasino suardyti visos nacijos gyvenimo organizaciją. Tai, kas prasidėjo kaip palyginti ribotas empirinis tyrinėjimas, Weberio rankose virto radikalia moderniojo vystymosi ir ateities perspektyvų kritika.

Vienas iš šio svarstymo tikslų buvo parodyti, kad paprastas klausimas — ar Rytų Elbės teritorijų *Gutswirtschaft** yra „kapitalistinis", ar „feodalinis" — buvo klaidinantis ir

[61] „Verdrängungsthese" yra suteikiama sociokultūrinė reikšmė, priešingai represijos psichikoje sampratai, kurią tais pačiais žodžiais išsako Freudas.

[62] „Entwicklungstendenzen". In *Archiv* 3 ir 5, kur Weberis vartoja Nietzsche's terminus *Decadence* ir *Verhängnis* (lemtis, likimas); *MWG* I/3:927.

galėjo iškelti daugybę netikrų problemų. Weberio pateiktas labai diferencijuotas socialinių, ekonominių ir politinių sąlygų Rytuose vaizdas rodė, kad XIX a. buvo galima stebėti, kaip *atsiranda* kapitalistinės gamybos formos, kurių bruožai, vystymosi tempai ir išsidėstymas priklausė nuo daugelio faktorių. Be abejo, patriarchalinė sistema buvo ekonominės racionalizacijos stabdis, bet kapitalistinės ir patriarchalinės darbo santykių formos tebeegzistavo vienos šalia kitų net po 1900 m. Nacionalinio vystymosi ir galios atžvilgiu kiekvienai valstybei geriau, kai nebėra patriarchalizmo; jei jis vis dėlto tebeegzistavo, tai dėl politinių priežasčių, paprastai dėl to, kad buvo „reakcingai" ginami ekonominio racionalumo požiūriu „iracionalūs", įsigalėję ir tradicionalistiniai materialiniai interesai. Buvo galima numatyti, kad, artėjant „kapitalistinės" vystymosi formos triumfui kaime, čia klasės formuosis ir darbas bus „išnaudojamas" taip, kaip tai būdinga miesto industrializmui"[63].

[63] Lygindama Rusijos ir Prūsijos agrarinius santykius, Theda Skocpol. *States and Social Revolutions.* — New York: Cambdrige University Press, 1979, p. 109, 144—147, perdeda perėjimo nuo feodalinių prie kapitalistinių formų Rytų Elbėje tempą ir mastą. Tikrai klaidinga teigti, kad po Steino-Hardenbergo 1807 m. reformų Rytų Elbės valstietijos „didžioji dauguma" buvo priversta tapti samdomaisiais darbininkais. Jei Weberis ką nors įrodė, tai būtent, kad valstietija transformavosi į „samdomuosius darbininkus" visai pamažu ir pereidama daugelį „mišrių" ir tarpinių formų. Weberis tą permainą laikė „vystymosi tendencija", ir tikrai ji „baigėsi" tik po I Pasaulinio karo. Skocpol linkusi argumentuoti dviem skirtingais būdais: *jeigu* formaliai „laisvas" samdomasis darbas Rytų dvaruose buvo tikrai reikšminga jėga 1848—1849 m., tai reikėtų tikėtis kokių nors agrarinių maištų per tuos du revoliucijos metus. Vietoj to, ten tvyrojo mirtina tyla, palyginti bent jau su vienu kitu protrūkiu vakarinėje Vokietijoje. Kodėl? Į klausimą atsakoma (147) nurodant, kad po Steino-Hardenbergo reformų valstietija liko tokia pat ekonomiškai ir politiškai silpna kaip ir XVIII a. Kaip tik taip! 1848—1849 m. senoji „patriarchalinė" sistema vis dar buvo nepažeista ir dominavo regione, nors ją jau ir spaudė naujos darbo apmokėjimo formos. 1892 m. ji jau visiškai traukėsi ekonomiškai, bet buvo vis dar palaikoma politinėmis ir teisinėmis priemonėmis.

Weberio pateikta agrarinio darbo „išnaudojimo" (*Ausbeutung*) — šį terminą jis pavartojo tik atsitiktinai[64], ar jo „materialinės padėties" — šį terminą jis dažniau vartodavo, kritika gali priminti mums ankstyvuosius Marxo apmąstymus apie „susvetimėjusį darbą" arba trikdančius Tocqueville'io fragmentus apie darbininkų degradavimą vis labiau racionalizuojant darbo pasidalijimą. Tačiau Weberiui ši sunki problema yra pasikartojantis ir pažįstamas dalykas: „Dabar mes vėl susiduriame su sena problema", būtent „žemiausio senosios visuomenės sluoksnio išlaisvinimo", arba „darbo išlaisvinimo nuo nuosavybės", problema, kuri pirmąkart buvo išspręsta antikoje, lemtingiausiu būdu — Romoje, bet vėl kartojasi esant naujoms aplinkybėms"[65]. Žiūrint iš šios perspektyvos, Weberis antika susidomėjo todėl, kad ir ji, panašiai kaip Rytų Elbė XIX a., kėlė klausimus apie agrarinės ekonomikos transformavimąsi, egzistuojant mišrioms socialinėms-ekonominėms ir politinėms formoms, kurioms būdingi feodalinės priklausomybės ir kapitalistinio pasisavinimo bruožai. Tačiau abiem istoriniais atvejais rezultatai radikaliai skyrėsi. Klausti kodėl — tai perkelti analizę nuo *histoire événémentielle** į aukštesnį teorinės konceptualizacijos lygį.

Dabar Weberis nepamiršo pabrėžti, kad, tyrinėjant istoriją, negalima gauti jokių tiesioginių pamokų nei paguodžian-

Žinoma, tai ir buvo „svarbiausias prieštaravimas", nulėmęs Weberio analizę, jį suvokė ir socialdemokratai savo pirmoje rimtoje diskusijoje dėl „agrarinio klausimo" XIX a. pabaigoje. Kaip liudijimą žr. Max Rolfes. „Landwirtschaft, 1850—1914". In *Handbuch der deutschen Wirtschafts - und Sozialgeschichte*, Bd. 2, Hrsg. H. Aubin und W. Zorn. - Stuttgart: Klett, 1976, apie samdomąjį darbą žr. ypač p. 508.

[64] Pavyzdžiui, „Entwicklungstendenzen". In *Archiv*, 18; ir *MGW* I/ 3:923, 925, šito didelio darbo pabaigoje.

[65] *MWG* I/3:923; „Agrarverhältnisse im Altertum" (1897), 1.

čioms pažangos teorijoms, nei politinio veiksmo strategijoms. Jo žodžiais tariant, antikos tyrimas gali turėti tik „istorinę reikšmę", nes „modernus proletaras ir Romos vergas tiek pat nepajėgtų suprasti vienas kito, kiek ir europietis bei kinas. Mūsų problemos yra visiškai kitokios"[66]. Vargu ar atsitiktinumas, kad tame pačiame įvadiniame straipsnio „Antikos civilizacijos nuosmukio socialinės priežastys" fragmente Weberis pakartoja Marxo epigramą iš pirmosios vokiškos pirmojo *Kapitalo* tomo pratarmės: „Apie tave čia pasakojama (*de te narratur fabula*)" — kontekstas tapatus, bet prasmė visiškai priešinga[67]. Weberio nuomone, istorija duoda sunkesnę pamoką: ji niekad nėra tiesiog pasakojimas apie mus pačius, bet greičiau yra skirtumų, atsitiktinumų, nenumatytų padarinių ir paradoksalių reikšmių dokumentas. Skirtumo retorika gali padėti sukurti būtiną atstumą tarp praeities ir dabarties, antikos ir modernybės, teksto ir skaitytojų, Marxo ir paties Weberio — atstumą, kuris būtinas kaip išankstinė didžiosios transformacijos reikšmės vertinimo sąlyga.

Bet kartu toks vertinimas sudaro galimybę ištirti kai kurias sugestyvias istorines analogijas. Kaip pažymi Weberis, tirti antikos civilizaciją — tai stebėti „vidinio iširimo" (*innere Selbstauflösung*) procesą, o tirti patriarchalinę sistemą devynioliktojo šimtmečio Vokietijoje — tai stebėti šito proceso pasikartojimą. Pavyzdžiui, antikinėje Graikijoje ir Romoje kova už darbo išlaisvinimą reiškėsi kaip vergovinės ir rinkos ekonomikos, nelaisvo ir laisvo darbo susidūrimas. Antikinė civilizacija patyrė atsirandantį „agrarinį kapitaliz-

[66] „Die sozialen Gründe des Untergangs der antiken Kultur", *GASW*, 291. In *Agrarian Sociology*, p. 397.

[67] Iš Horacijaus *Satyrų*, 1. 1, 69—70.

mą", „mainų ekonomikos" užuomazgas, panašias į viduramžių miesto „mainų ekonomiką", netgi tai, ką Weberis vadino „aukštesnės viduriniosios klasės politika" (*grossbürgerliche Politik*), grindžiamą komercijos ir žemėvaldos interesų derinimu. Bet antikos laikais gamyba rinkai ir laisvas darbas prarado savo pozicijas, antikinis *polis* iš esmės buvo vartojimo, o ne gamybos centras, ir „mainų ekonomikos antstatas" galų gale tapo subordinuotas „(natūralios) ekonomikos bazei be mainų". Pasak Weberio, Romoje *polis* galiausiai netgi transformavosi į „didžiulį *oikos*". Ši transformacija reiškė, kad ekonominės jėgos nugalėjo politines jėgas, o ši pergalė reiškė antikinės civilizacijos galą ir pamažu atsirandant sąlygas tam, ką Weberis numatė kaip „naują agrarinės visuomenės pagrindą"[68].

Todėl aš dabar teigiu, kad šių Weberio darbų apie Vokietijos Rytus ir antikos agrarinę visuomenę tema yra abipusė *polio* ir *oikos* sąveika antikoje, abipusė politikos ir ekonomikos sąveika moderniaisiais laikais. Plėtodamas antikinės Graikijos ir Romos temą, Weberis stengėsi dokumentiškai parodyti, kaip Vakarų kultūroje *oikos* užgožė ir pakeitė *polį* ir kokie dviprasmiški buvo šito proceso padariniai antikos civilizacijai: viena vertus, nuosmukis į feodalizmą, kita vertus — šeimos, kaip gyvybingo socialinio ir gamybinio vieneto, atkūrimas[69]. Šis istorinis procesas

[68] Šios idėjos ir citatos yra iš *MGA* I/3:923; *GASW*, 291—294; „Agrarverhältnisse im Altertum" (1897), 7—10, 16. Žymiausi antikos ir modernybės sugretinimai atsirado paskutiniame „Agrarverhältnisse" 1909 m. versijos paragrafe, kur Weberis aptaria „visuomenės biurokratizavimą", kuris „*anksčiau ar vėliau* įveiks kapitalizmą, kaip kad įvyko antikoje" (*GASW*, 278; *Agrarian Sociology*, 365). Panašiai samprotaudamas, jis taip pat pažymi, kad „savo funkcijos atžvilgiu migruojančių darbininkų barakai monetarinėje ekonomikoje yra analogiški antikos vergų barakams" („Entwicklungstendenzen", *GASW*, 492).

[69] Žr.: *Die römische Agrargeschichte*. — Stuttgart: Enke, 1891, p. 275.

užsibaigia patriarchalinė „darbo organizacija" su jai būdingomis socialinės-ekonominės priklausomybės ir politinio dominavimo formomis, kurios vėl susiduria su ardančiomis, revoliuciją skatinančiomis ir dabar nugalinčiomis kapitalistinės gamybos ir mainų jėgomis. Tad šiuolaikinėje Vakarų kultūros epochoje iškyla toks klausimas: ar įmanoma pasakyti, kuriuo vystymosi keliu moderniąją visuomenę nukreips dinaminių jėgų susidūrimas?

Svarstant šią temą filosofiškai, galima pridurti, kad panašiai suformuluotą istorijos prasmės problemą randame meistriškoje Nietzsche's esė „Apie istorijos naudą ir žalą gyvenimui" („Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben", *Unzeitgemässe Betrachtungen*), su kuria Weberis anksti susipažino. Šitos esė pabaigoje pagrindžiami visi antikos tyrimai ar apmąstymai apie ją. Panašiai kaip Weberis, Nietzsche supranta, kad graikų kultūriniai laimėjimai suponuoja naują „istorijos" interpretaciją. Jis rašo, kad graikams, kurių kultūra irgi buvo kovojančių pradų „chaosas", „grėsė" pavojus paskęsti svetimybėse ir senienose, būti „pražudytiems istorijos". Bet jie, vadovaudamiesi Delfų orakulo pamokymu („pažink save"), ilgainiui „išmoko *organizuoti chaosą* apmąstydami save, tai yra savo tikruosius poreikius... jie vėl pasidarė savo pačių šeimininkais; jie neilgai buvo prislėgti, visų Rytų įpėdiniai ir epigonai". Išvertus iš simbolinės Nietzsche's kalbos, graikai įveikė laimės etikos sekėjų, vertinančių kultūrą kaip *„gyvenimo puošmeną"*[70], būseną. Prisiminę vėberiškąją „eudemonistinės etikos" ir „etinės kultūros" kritiką, mes čia matome pradmenis to kandaus atsiribojimo nuo „paskutinių žmonių, kurie išrado laimę" ir „modernių intelektualų", kurie „žai-

[70] *Untimely Meditations*, trans. R. J. Hollingdale. — Cambridge: Cambridge University Press, 1983, p. 122—123 (II, 10).

džia puošdami kažką panašaus į ... namų koplytėlę". Su šiuo atsiribojimu susiduriame veikalo „Mokslas kaip profesinis pašaukimas" puslapiuose[71]. Juk tiek Weberio, tiek ir Nietzsche's viena iš mąstymo problemų buvo vertybių „chaosas" ir egzistencinis konfliktas, tikimybė, kad kultūros prasmė neišryškės vykstant istorinei evoliucijai, ir, žinoma, abejojimas tikėjimu, kad laimė gali būti laikoma kylančia iš būtinai „pažangios" neribotų galimybių visuomenės. Tokios abejonės apibrėžia vieną iš tikslų, kurių siekia vėberiškoji šios moderniausios transformacijos interpretacija.

Weberio pesimizmas

Viena iš temų, liudijančių Nietzsche's įtaką Weberio kūrybai, yra skeptiškas Weberio atsiribojimas nuo to, kas veikale *Protestantizmo etika* vadinama religinio asketizmo dvasios „kvatojančio įpėdinio — Švietimo — rožiniu raudoniu"[72]. Bet pačią gretinimo su Nietzsche prasmę patikslina bent jau kai kurie aiškūs Weberio politiniai argumentai. Nors ir svarbi tiesa, kad Weberis nebuvo „nei kapitalistinės sistemos kritikas iš principo, nei jos apologetas", nebuvo galima jo ir „aiškiai priskirti kuriai nors egzistuojančiai mokslinei mokyklai ar politinei partijai"[73], bet vis dėlto taip

[71] „Wissenschaft als Beruf", *GAW*, 598, 611; G&M, 143, 154; *Problemos*. — V., 1990, nr. 42, p. 73, 81. „Paskutiniai žmonės, kurie išrado laimę" yra citata iš Nietzsche. *Štai taip Zaratustra kalbėjo*, I dalis (Įvadas), 5 skirsnis.

[72] *GARS*, 1:204; *PE*, 181—182. „Rosige Stimmung" (rosy blush) reiškia malonią „nuotaiką" ar „dvasios pakilumą", kurį Weberis sieja su eudemonistinėmis moralinėmis Švietimo pažiūromis [Vokiškame originale: die rosige Stimmung ihrer lachenden Erbin: der Aufklarung].

[73] Riesebrodt. "From Patriarchalism to Capitalism", p. 498.

pat dera pabrėžti, kad, kalbant apie ilgalaikę perspektyvą, Weberis neabejojo nei kapitalistinio vystymosi jėga, nei poreikiais didinti socialinį ir kultūrinį „demokratinimą". Todėl jam, politiškai jautriausiam iš visų mokslininkų, didelį nerimą kėlė ne tariama „demokratijos problema", bet padariniai tų raidos tendencijų, kurias jis įžvelgė naujos industrinės valstybės klasinėje struktūroje ir vadovybėje.

Kai kuriais atžvilgiais Weberio orientacija sutapo su nedaugelio panašiai mąstančių visuomenės mokslininkų nuostatomis. Pavyzdžiui, jo jaunas kolega Schulze-Gävernitzas taip pat kėlė klausimą, kaip politikoje galėtų būti sustiprintos darbininkijos pozicijos. Ankstesni radikalūs mąstytojai mažai prisidėjo prie šio klausimo. Kaip Schulze-Gävernitzas rašė: „Marxas padarė didelę klaidą" tardamas, kad Vokietijoje „buržuazijos klasinis įsiviešpatavimas" reiškė tą patį, ką ir Anglijoje; Vokietijos valstybė, ko gero, sukūrė „junkerišką-feodalinį, o ne buržuazinį-liberalinį antstatą"[74]. Egzistuojant tokiai atsilikusiai, palyginti su Anglija, klasinei struktūrai, adekvačiausia *Sozialpolitik** būtų industrializacija, aljansas tarp darbininkų ir viduriniosios klasės ir tam tikros teisinės reformos (pavyzdžiui, sąjungų laisvė) bei įstatyminiai aktai (pavyzdžiui, valstybinės žemės panaudojimas rekolonizacijai Rytuose, programa „žemė masėms"). Toks pat ir Weberio požiūris, bet jam būdingas kur kas radikalesnis skeptiškumas dėl galimos darbo santykių ateities, dėl perspektyvų, kad naujoje valstybėje atsiras „katiliniška veiksmo energija" ar *kurioje nors* klasėje — tinkami lyderiai[75].

[74] „Die gegenwärtige Mittel zur Hebung der Arbeiterklasse in Deutschland". In *Ethische Kultur* 3, 1895, p. 151.

[75] *GPS*, 22; „The National State", p. 446. Šitaip vertino ne tik Weberis; atkreipkime dėmesį į ankstyvojo Marxo pastabą jo 1844 m. veikale „Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie": „Bet Vokietijoje jokia klasė neturi

Be to, šis ankstyvojo Weberio mąstymo neišdildomas skepticizmas įgyja teorinę formą ir yra argumentuojamas. Tuos argumentus galima apibendrinti šitokia teiginių apie prieštaravimą tarp „ekonominio" ir „politinio" dominavimo seka:

Pirma. Šiuolaikinėje Vokietijoje politinė galia, kurią konsoliduoja junkeriai ir jų vykdoma valstybės biurokratijos kontrolė, panaudojama palaikyti tos pačios aristokratų klasės ekonominę viršenybę. Arba, Weberio žodžiais tariant, „politinė galia, užuot sugebėjusi remtis tvirtu materialiniu pagrindu, dabar, atvirkščiai, turi būti pajungta ekonominiams interesams"[76]. Taigi egzistuoja tam tikras „politinis determinizmas".

Antra. Tačiau dėl šiuolaikinių vystymosi tendencijų realus rytinių dvarų ekonominės jėgos nuosmukis suardys ir galiausiai sunaikins tų dvarų prisiimtą politinę jurisdikciją, nacionalinę galią ir vadovaujančią padėtį valstybėje. Šitaip gali būti pagrįstas „ekonominis determinizmas".

Trečia. Ir vis dėlto visi visuomenės sluoksniai yra „idealiai suinteresuoti", kad nacionalinė politinė valdžia ir vadovavimas būtų pertvarkyti atsižvelgiant į ilgalaikius įvairių klasių „ekonominės galios" arba „materialinės padėties pasikeitimus. Šiuo atžvilgiu egzistuoja politinių ir ekonominių faktorių „kodeterminizmas".

Ketvirta. Kaip įvykdyti tokį pertvarkymą? Kaip Weberis visai tiesiai sakė Freiburgo kalboje: be revoliucijos. Jis turi

logikos, įžvalgos, drąsos ir aiškumo, kurie ją padarytų negatyviu visuomenės atstovu. Dar daugiau, jokia klasė čia neturi... to genijaus, kuris materialią jėgą išstumia į politinę valdžią, tos revoliucinės drąsos, su kuria priešui sviedžiama provokuojanti frazė: *aš esu niekas ir aš turiu būti viskas" (The Marx-Engels Reader,* 2d ed., ed. R. Tucker. — New York: Norton, 1978, p. 63).

[76] „Entwicklungstendenzen". In *Archiv,* 4.

būti įgyvendintas per politinę iniciatyvą ir ugdymą. Tai žinoma, yra aiškiai vertybinis *politinis* argumentas, bet jis taip pat gali būti laikomas filosofiniu teiginiu — tokios pat rūšies kaip ir tie, kuriuos Weberis dėsto vėlesniuose kūriniuose, gindamas santykinę politikos „autonomiją".

Weberio argumentai atskleidžia ypatingą samprotavimo būdą, kuris persmelkia visus jo ankstyvuosius kūrinius. Bet argumentų jėga niekur nėra akivaizdesnė kaip 1897 m. ginče su Karlu Oldenbergu, priešingo požiūrio atstovu, romantišku ir nepataisomu agrarinės visuomenės išskirtinių moralinių privalumų, solidarumo ir produktyvumo gynėju. Oldenbergas numatė, kad teks rinktis tarp „kosmopolitiško" ir rizikingo eksporto politikos ir autarkiško agrarinio vystymosi bei nacionalinės nepriklausomybės politikos, tarp „industrializacijos bei kraštutinio individualizmo" ir „agrarinės civilizacijos, senojo mokytojo". Pasirinkdamas agrarinę alternatyvą, jis dėstė ankstyvąją „priklausomybės teorijos" versiją, bet ironiškai, gindamas agrarinį konservatizmą arba „feodalinį-junkeriškąjį antstatą"[77]. Weberio akimis žiūrint, ši analizė buvo verta dėmesio kaip „filipika" prieš industrializaciją ir kapitalizmą, mitinis paveikslas, nurodantis, kad ikikapitalistinio, patriarchališko solidarumo „idiliška politika" tebėra aktuali; tai, kas ta analize norima pasakyti moderniajam jaunimui, reikėtų išsakyti taip: „Aš noriu taikos ir ramybės, tad eikime ieškoti kitos tėvynės"[78].

[77] Žr. Karl Oldenberg. *Deutschland als Industriestaat.* — Göttingen: Vandenhoeck, 1897, ypač p. 41, kalba *Evangelisch-sozialen Kongress* susirinkime 1897 m. birželio 10 d., po jos posėdyje iškart pasisakė Weberis.

[78] Iš Weberio pastabų apie Oldenbergo paskaitą. *Verhandlungen des 8. Evangelisch-sozialen Kongresses,* p. 105, 108. Kaip tik kapitalizmo kritika vienijo kairiuosius literatus, tokius kaip jaunasis Robertas Michelsas ir Georgas Lukácsas, su Oldenbergu; žr., kaip Michelsas rėmėsi Oldenbergu savo knygoje *Probleme der Sozialphilosophie.* — Leipzig: Teubner, 1914, p. 81.

Tai, ką Weberis vadino savo „jeremiada", aprėpė visus būtinus ir priešingus elementus: kapitalizmo vystymasis, kaip politinė kova, buvo „mums neišvengiamas" ir „mūsų likimo" dalykas; „ekonomiškai galima paveikti tik būdą, kuriuo jis vyksta". Vokietijoje bandymai priešintis baigėsi keistai iškrypėliškomis apraiškomis: viduriniųjų klasių „biurokratiniu religingumu", „buržuazinio kapitalo feodalizacija", filisteriška politika bei politine aplinka[79]. Užbaigdamas vieną iškalbingiausių savo kalbų, Weberis pridūrė:

> Į Vokietijos ateitį vieni žiūri optimistiškai, kiti pesimistiškai. Aš nepriklausau optimistams. Ir aš pripažįstu didžiulę riziką, kuri gula ant mūsų dėl neišvengiamos išorinės Vokietijos ekonominės ekspansijos. Bet aš laikau riziką neišvengiama ir todėl sakau: „Juk nuo savęs dar nepabėgo niekas"[80].

Žinoma, tai tikrai aistringa ir galbūt išpūsta retorika, bet jos reikšmė toli gražu nėra savaime akivaizdi. Turint omenyje gerai žinomą Weberio ryžtingą atsidavimą nacionalinei naujų uždavinių ir plačių horizontų *Machtpolitik**, taip sakant, golistinės didybės stiliaus politikai**, galima stebėtis tapatinimosi su „likimu", „neišvengiamumu", „pesimizmu" ir „vystymusi" priešpriešinimu filisteriškiems literatams ir epigonams. Ką, griežtai kalbant, Weberis turi omenyje?

[79] Weberio pasisakymas apie Oldenbergo paskaitą. *Verhandlungen des 8. Evangelisch-sozialen Kongresses*, p. 109—111. Čia verta prisiminti, kad dėl Nietzsche's pagyrų „valiai valdyti" Weberis ir jį apkaltino filisteriškumu, kaip Weberis yra pažymėjęs Simmelio knygos *Nietzsche und Schopenhauer* paraštėse; šis knygos egzempliorius dabar saugomas Max-Weber-Arbeitsstelle bibliotekoje Münchene. Žr.: Wolfgang J. Mommsen. *Max Weber: Gesellschaft, Politik und Geschichte*. — Frankfurt Suhrkamp, 1974, p. 261, pastaba 125.

[80] Weberio pasisakymas apie Oldenbergo paskaitą, p. 123.

Nedaug ankstyvųjų Weberio kūrinių ištraukų yra reikšmingesnės ar sudėtingesnės, mat šiose ištraukose ataidi idėjų, kurių ištakos yra Nietzsche bei Burckhardtas ir kurios siekia Goethe, aidas. Weberis buvo pasiruošęs dalį kelio nueiti su Nietzsche, palaikyti „pesimizmą" prieš naivius evoliucionistus, tuos „istorinius žmones", kurie įsivaizdavo, kad šis pasaulis yra arba geriausias iš visų galimų pasaulių, arba tuoj bus karūnuotas laime. Bet kokia šio ypatingo „pesimizmo" esmė? Toje simbolinėje ir netikėtai diferencijuotoje kalboje, kurią Weberis pasirinko tam, kad perteiktų savo prasmę, pripažindamas „riziką", susijusią su „istoriniu neišvengiamumu", buvo randamas būdas paneigti Oldenbergo „romantinį pesimizmą", kaip kad Nietzsche „pesimizmo iš jėgos pozicijų" dėlei atmetė šopenhaueriškąjį gyvenimo neigimą. Iš tiesų Nietzsche romantišką pesimizmą — „paskutinį *didelį* įvykį mūsų kultūros likime" — sutapatino su Schopenhauerio filosofija ir Wagnerio muzika ir priešpriešino jį klasikiniam, „*dionisiškam* pesimizmui", tragedijos valiai, tam, ką Platonas (ir, sekdamas juo, Weberis) vadino *manija*[81]. Weberio požiūriu, nusigręžimas nuo pilko ir retrospektyvaus inteligentijos romantizmo buvo, kaip dažnai atsitikdavo, atsigręžimas į Goethe's olimpinės dvasios klasikinį spindesį. Norėdami suprasti Weberio požiūrį, sprendimą galime surasti paskutiniame sakinyje: „Juk nuo savęs dar nepabėgo niekas" — tai eilutė iš posmo apie „Demoną" (*Dämon*) iš Goethe's ciklo „Orfiniai prožodžiai" (*Urworte,*

[81] Šitos kalbos pavyzdžių žr. pirmiausia 1886 m. Nietzsche's pratarmę *The Birth of Tragedy; or, Helenism and Pessimism*, trans. W. Kaufmann. — New York: Random House (Vintage Books), 1967, p. 17—27; idem, *The Gay Science*, trans. W. Kaufmann. — New York: Random House (Vintage Books), 1974, p. 327—331 (sk. 370); idem, *Werke in drei Bänden*, 1:9—10; 2:244—246; Max Weber. „Wissenschaft als Beruf", *GAW*, 591; G&M, 136; plg. Mommsen. *Max Weber: Gesellschaft, Politik und Geschichte*, 134.

Orphisch); tai citata iš garsios poemos, kurią tučtuojau turėjo atpažinti Weberio auditorija, ir, be to, tai eilutė, kuri pateikia vieną didžiųjų ir problemiškųjų jo mąstymo leitmotyvų[82].

Goethe'i, kaip ir Weberiui, „demonas" — *das Dämonische* — buvo „likimas", būdinga ir iš anksto suformuota individualaus tapatumo esmė, nekintamas ir autonomiškas likimo „dėsnis". Kaip ir graikų tragikai, jie matė, kaip individai yra genami pirmyn sulig jų vidinėmis vystymosi „formomis", kurios „pažymėjo" juos amžinybei, kurios paradoksaliai yra ir riba, ir begalybė, ir aktualybė, ir galimybė.

[82] Akivaizdu, kad Weberis mėgo poemą, nes jis dar kartą citavo šitą eilutę tik ką mirusio gero draugo ir kolegos iš Heidelbergo Georgo Jellineko atminimui skirtoje kalboje, pasakytoje Jellineko dukters Doros vestuvėse 1911 m. kovo 21 d. (*Max Weber zum Gedächtnis*, 13). Visas posmas skamba taip:

Dämon

Wie an dem Tag, der dich der Welt verliehen,
Die Sonne stand zum Grusse der Planeten,
Bist alsobald und fort gediehen
Nach dem Gesetz, wonach du angetreten.
So musst du sein, dir kannst du nicht entfliehen,
So sagten schon Sibyllen, so Propheten;
Und keine Zeit und keine Macht zerstückelt
Geprägte Form, die lebend sich entwickelt.

Demonas

Kaip tau užgimstant, saulė įsiplieskus
Spindėjo, žvaigždės kaip dangum keliavo,
Kol gyvas, taip erdvių slaptingos jėgos
Kasdien valdys tave galybe savo.
Juk nuo savęs dar nepabėgo niekas, —
Tatai mums jau sibilės pranašavo.
Ir jokios galios per ilgiausią laiką
Judrių gyvybės formų neįveikia.

(Vertė *A. Bernotas*)

Pirmąjį kartą Weberis Goethe's eilutę skyrė „lemtingam" nacijos vystymuisi, antrąjį — asmeniui ir asmenybės formavimuisi.

Apeliuodamas į pranašišką Goethe's vaizduotę ir atskleisdamas jos turinį netikėtame istorinio nacionalinio „vystymosi" kontekste, Weberis nusprendė pabrėžti, kad tie antlaikiškai ir šiuolaikiškai reikšmingi paradoksai susidaro konjunkcijų pavidalu: riziką lydi tikrumas, kovą — būtinybė. Šioje diskusijoje „likimas" tapo simboliu tos prasmės, kuria galima apie istorinį vystymąsi pasakyti, kad jį riboja „struktūra", nors jis ir lieka, priešingai negu mechaniška, šabloniška „evoliucija", atviras tam, kas „gyva". Kiek kitaip sakant, jeigu kada nors buvo prasminga drauge su Marxu skelbti, kad žmonės „daro savo pačių istoriją", tai Weberio požiūriu taip daryti būtų prasminga todėl, kad „tai, kas galima, labai dažnai būdavo pasiekiama tik siekiant to, kas negalima ir yra už pasiekiamumo ribų"[83]. Ir vis dėlto, pasak šio požiūrio, „likimas", o ne tiesiog „valia" buvo atsakingas už dažnai skausmingai indiferentiškus istorijos rezultatus.

Ar Weberis, apeliuodamas į Goethe's tikėjimą tuo, kas „demoniška" žmonių reikaluose, susiejo savo likimą su iracionalizmo ir nevilties jėgomis istorijoje? Ar tas apsisprendimas buvo iš nevilties? Šie klausimai išveda mus už madingos pesimizmo koncepcijos ribų prie didžiausių Weberio įsipareigojimų, netgi prie politinės ekonomijos vėberiškosios versijos prielaidų. Mat Weberiui „lemtingas" pesimizmo šaltinis — tai ne gandai apie kultūros dekadansą, apie kurį tiek kalbėta, ir netgi ne „nenumatytų istorijos padarinių" paradoksas, bet „istorinio neišvengiamumo" patirtis ir žmogiškojo veiksmo bei žmogiškosios prasmės nubloškimas į tarp begalinės galimybės ir ribotos negalimybės. Weberis galėjo perimti šią mintį iš Goethe's ir ją pritaikyti, bet iš amžininkų, kurie jai irgi pritarė, Weberiui

[83] „Der Sinn der 'Wertfreiheit' der soziologischen und ökonomischen Wissenschaften" (1917), *GAW*, 514; S&F, 24.

artimiausias buvo Burckhardto ir Nietzsche's revizionistinis graikiškas „klasicizmas". Weberio, kaip ir Burckhardto, pesimizmas buvo klasikinis ir heleniškas, ir, kaip ir Nietzsche's pesimizmo, Weberio pesimizmo provaizdis buvo rūsčios Tukidido politikos pamokos. Komentuodamas Burckhardto *Graikų kultūros istoriją* (*Griechische Kulturgeschichte*), Weberis kartą rašė:

> Nekintamas pirminis faktorius graikų valstybėms buvo visų kova prieš visus užsienio politikos srityje (Burckhardtas ją supranta kaip nukreiptą išorėn agoną). Ir aš manau, kad atmosfera, kūrusi šią nuolatinės grėsmės visam egzistavimui būklę („gyvenimo viduryje mus pasiglemžia mirtis"), stipriausia nata nuskamba savitame graikiškame pesimizme, kurį Burckhardtas taip gerai vaizduoja[84].

Tai, ką Weberis įžvelgė Burckhardto antikos kultūros interpretacijoje, taip pat — „gerai matomą ir neribotą viso gyvenimo viešumą [*Öffentlichkeit*]" *polyje,* priešingai negu moderniame mieste, lėmė paties Weberio mąstymas ir agonistinis impulsas — ir ne tik svarstant antikos prasmę, bet ir apibrėžiant pesimizmą.

Vėberiškasis „demoniško" aš objektyvavimas turėjo būti pateiktas kaip malonių lūkesčių arba, dar griežčiau,

[84] Laiškas, parašytas Romoje Carlui Neumannui, 1900 m. lapkričio 11 d., NW 30/4:82—83. Kitame laiške Neumannui (1898 m. kovo 14 d.) Weberis užsimena, kad jį labiausiai domina Burckhardto „visuotinė istorija", ypač dėl kultūros vystymosi ir nuosmukio aiškinimo. Burckhardto veikalas minimas todėl, kad jame svarstomas „demoniškumas" ir „pesimizmas" graikų kultūroje: *Griechische Kulturgeschichte,* 2 Bd. — Berlin: Spemann, 1898, 2, p. 70—76, 373—393. Weberis taip pat apibendrino šią antikos kultūros interpretaciją, pritaikydamas ją asketiniam protestantizmui, kur jis atrado „blaivų pesimistinį žmonijos ir visko, kas žmogiška, vertinimą", glaudžiai susijusį su visiška „vidine individo izoliacija"; tai — ypatinga vėberiška interpretacija („'Kirchen' und 'Sekten' in Nordamerika". In *Die Christliche Welt* 20, 1906, p. 581).

„begalinio žmogiškos laimės troškimo", paplitusių tarp jo liberaliųjų amžininkų, kritika. *„Tik mes vieni nedalyvaujame Sozialpolitik, siekdami sukurti žmogišką laimę"*, — nuolat skelbė Weberis. Be to, jis samprotavo: „Kaip tik mūsų pesimizmas nukreipia mus ir mane asmeniškai prie požiūrio, kuris man atrodo daug idealistiškesnis" — tiek, kad idealistiškesnis už „didžiausios laimės" principą:

> Aš manau, kad mes turime išsižadėti tikslo, leisdami kokius nors socialinius įstatymus, sukurti pozityvų laimės jausmą. Mes norime kažko kitko ir galime norėti tik kažko kitko. Mes norime apginti ir palaikyti viską, ką žmogus turi *vertinga*: atsakomybę už save, stiprų potraukį į laimėjimą, į žmogiškąjį moralinį ir dvasinį [*geistig*] tobulumą net ten, kur su juo susiduriame pačiu primityviausiu būdu. Kiek tai priklauso nuo mūsų, mes norime pertvarkyti išorinius santykius ne taip, kad žmonės jaustųsi patenkinti, bet taip, kad neišvengiamos kovos už būvį būtinybės akistatoje atsiskleistų tai, kas geriausia, tos žmogaus kūno ir sielos [seelisch] savybės, kurias mes norime matyti nacijos išlaikytas"[85].

Iš šių eilučių sužinome, kokia *Weberio* pesimizmo iš jėgos pozicijų prasmė, čia atrandame ir pozityvų tiek vėberiškojo politinės ekonomijos mokslo, tiek ir praktinio dalyvavimo socialinėje reformoje prielaidų išdėstymą. Šį naujosios *arete* (dorybės) agonistinį idealizmą Weberis vadino „iracionaliu" ta prasme, kad jis rėmėsi *praktiniu* sprendimu ir buvo keliamas prieštaraujant pasauliui, koks šis „yra", neatsižvelgiant į vidinę, mašininę „materialios" ir „techninės pažangos" logiką, — taigi, turint dar daugiau prielaidų ginti tą idealizmą su nežabota energija.

Praėjus maždaug istorijos šimtmečiui, Weberio „pesimistinės" argumentacijos kontūrai ir jo pirmųjų didžiosios

[85] „Die deutschen Landarbeiter", p. 80—81; plg. *GPS*, 13.

Vakarų kultūros transformacijos tyrinėjimų turinys gali sukelti be galo daug reakcijų — tiek į pranašiškus perspėjimus, konceptualines naujoves, tiek ir į karčiai saldų visiems laikams prarasto pasaulio vertinimą ar į aistringą pasisakymą už „žmonijos tobulumą" ir nacijos didybę. Kad ir koks būtų mūsų požiūris, frazės apie „nuolatinę grėsmę visam egzistavimui" ir „demoną, kuris laiko pačių mūsų" gyvybių „gijas", branduoliniame amžiuje turi itin blaivinamą poveikį. Jos pakartojamos paskutiniuose apmąstymuose apie modernųjį amžių, dabar — nukreipiamos prieš skundus dėl „atkerėjimo". Išlieka nepakitusios senos analogijos su antika: mes vėl gyvename „visai kaip senovės pasaulyje", pažymi Weberis, „tik kita prasme"; „daugybė senų dievų, be apžavų ir todėl įgijusių beasmenių jėgų pavidalą, kyla iš savo kapų, siekia užvaldyti mūsų gyvenimą ir vėl pradeda amžiną tarpusavio kovą"[86]. Šitų „dievų" kova, klausimas, kaip mes galime gyventi šioje „amžinojo sugrįžimo" gyvenimo sąrangoje, traukia mus prie kito Weberio tyrinėjimų aspekto — kaip skleidėsi Vakarų kultūros gyvenimo istorija.

[86] „Wissenschaft als Beruf", *GAW*, 604—605; G&M, 148—149; *Problemos*. — V., 1990, nr. 42, p. 77.

AGRARINĖS EKONOMIKOS TIPOLOGIJA

Tipai

Charakteristikos	Vergovinis	Kolonijinis	Patriarchalinis	Kapitalistinis
Gamybos faktoriai:				
Darbas	nelaisvas	laisvas, nomadiškas; vienetinis apmokėjimas	baudžiavinis, sėslus; dalininko teisės, natūrinis apmokėjimas	laisvas, mobilus; sutartiniai santykiai, piniginis darbo užmokestis
Žemė	oikos, dideli dvarai	laisvoji žemėvalda (*freeholding*), žemės perteklius	dvarai	komercinė įmonė
Kapitalo formavimasis	nereguliarus	nereguliarus	faktiškai nesiformuoja	sistemingas, nepaliaujamas
Socialinis gamybos vienetas	vergų bendruomenė	nomadinė grupė	didelė monogaminė šeima	nuklearinė monogaminė šeima
Socialinė struktūra	vergvaldys/vergas	kolonistas/čiabuvis	ponas/baudžiauninkas, patronas/klientas	verslininkas/samdomas darbininkas
Valdžios santykiai	biurokratizacija, karinis valdymas	*laisser-faire*	biurokratizacija, asmeniniai dominavimo santykiai	racionalizuota valstybė, centralizuotas administracinis valdymas
Politinis aktyvumas	vergų sukilimas	amorfiškas, neorganizuotas	apatiškas darbas, paslėptas sluoksnių antagonizmas	mobilizuota klasė, atviras klasių konfliktas
Darbo kultūros lygis	žemas	žemas	vidutiniškas	aukštas
Technologinė inovacija	menka	vidutiniška	vidutiniška	didelė
Raidos tendencija	sąstingis	išeikvojimas, nualinimas	autarkija, izoliacija	racionali gamyba rinkai, kylantys darbo užmokesčiai, ekspansija
Weberio pagrindiniai istoriniai pavyzdžiai	Romos imperija	Argentina (XIX a.)	Vokietija (XVI—XIX a.)	Vokietija (XIX a.)

Trečias skyrius

KULTŪRA IR JOS NEGALĖS

Tik duokite man gyvenimą, ir aš iš jo sukursiu jums kultūrą!

Friedrichas Nietzsche

Tamsiausi Weberio gyvenime buvo 1898—1903 metai. Tai buvo ligos, nusivylimo, kelionių į pietus ir atkaklių pastangų bent iš dalies pasveikti metai. Marianne Weber savo knygoje *Lebensbild* pateikia vienintelę paskelbtą, tiesiogiai paliudytą savo vyro žlugimo — jos žodžiais tariant, „kryčio", arba „sudužimo", — versiją; ligą sukėlė, vaizdingai sakant, ilgai brandintas tėvažudiškas kivirčas, įvykęs jų namuose Heidelberge 1897 m. birželio 14 d. Jos pasakojimas, varžomas diskretiškumo ir išdidumo, yra atsargus, ir čia tik užsimenama apie Weberio būsenos pasikeitimo priežastis.

Bet šį svarbų epizodą iš tiesų galima rekonstruoti remiantis pačiu Weberiu. Birželio 10 d. aistringa „jeremiada" ką tik sunaikinęs Karlą Oldenbergą ir patriarchalinio solidarumo gynėjus, Weberis, įkūnijantis maištingą jaunimą, antrą kartą stojo prieš įkūrėjų kartą, bet šį kartą pačioje pavojingiausioje, kokią tik galima įsivaizduoti, situacijoje ir pačiu pavojingiausiu asmeniniu būdu. Maxas vienintelis iš keturių brolių šeimoje įsikišo į tėvo ir motinos santykius, gindamas Helene Weber teises į laisvę ir griežtai bardamas Maxą Weberį vyresnįjį už „groteskišką įžūlumą" ir

„patriarchališkus" reikalavimus. Apkaltinęs tėvą, kad šis yra „apgavikas", „melagis", „pavyduolis", „netolerantiškas" ir „egoistas", jaunesnysis Maxas parodė jam duris paskutinį kartą. Pasiteisindamas, kad dabar jaučiasi „geriau" ir „laisviau", sūnus pareiškė, kad nebenori daugiau matyti senojo patriarcho „nei dabar, nei ateityje". Savo broliui Alfredui jis rašė: „Man absoliučiai įgriso šis žmogus"; „nuo šiol tėtušis mums neegzistuoja (Marianne ir man)"[1]. Norėdamas apginti *savo* garbę, Maxas vyresnysis kitą savaitę praleido su žmona netoli Heidelbergo, o savo vedybų trisdešimt ketvirtųjų metinių dieną jis išvažiavo vienas. Kaip tarpininkas išklausęs tėvą Berlyne, Alfredas pranešė Maxui, kad jų tėvas jaučiasi „labai įžeistas"; šio atsakymo Weberis nepaisė ir pavadino jį „tipišku manevru"[2]. Bet, kai, praėjus keturioms savaitėms po šių laiškų, tėvas rugpjūčio 10 d. staiga mirė, nepaisyti jau buvo per maža. Mirties geismas tapo neatšaukiamu faktu.

Kaip tik Friedrichas Meinecke, buvęs Weberio kolega Freiburge, recenzuodamas Marianne Weber biografiją, pirmas prasitarė apie Weberio šeimoje glūdinčią „tragišką" grėsmę. Šitie nepaprasti įvykiai ir santykiai jam priminė klasikines, mitines šeimos, genealogijos, panašios į Tantalo,

[1] Visi cituoti žodžiai ir frazės yra iš dalinių Marianne išrašų iš penkių laiškų, kuriuos Maxas Weberis parašė Alfredui birželio 15, 19, 23, (?) d., liepos 13 d., NW 30/4:60—67, apie tai, ką jis birželio 15 d. vadina vakarykščios dienos įvykiais. Rašydama savo vyro biografiją, Marianne, kuri pati buvo sprogimo liudytoja, nusprendė necituoti šių iškalbingų dokumentų, išskyrus vieną, neaišku kam priskiriamą ir švelnų atpasakojimą (*Lebensbild* p. 243; angl. vert. p. 231). Tačiau jos nuorašai, saugomi *Nachlass Weber* [žr. santrumpų sąrašą. — *Vert. pastaba*], leidžia patikslinti jos pačios skelbtus komentarus bei Arthur Mitzman. *The Iron Cage: An Historical Interpretation of Max Weber*. — New York: Knopf, 1970, chap. 4, netiksliai nustatytą įvykių seką.

[2] Laiškas Alfredui, 1987 m. liepos 13 d., NW 30/4:66—67.

dimensijas, kai vyriausias sūnus pasmerkiamas negrynos sąžinės furijų persekiojimams[3]. Galbūt padrąsintas sėkmingo susirėmimo kitoje vietoje, vienas iš sūnų pakėlė Edipo lazdą, ir grubus, nesantūrus, nesiteisinantis įnirtis, su kuriuo jis įsikišo į seną tėvų kivirčą, kartu su sukrečiančia šito įsikišimo baigtimi lėmė katastrofišką rezultatą.

Išsekimas konfrontacijos Heidelberge metais ir pasikartojanti depresija išmušė Weberį iš jo įprastinio darbo režimo ir lėmė jam ne tiesiog naują „grynai žmogiškos gyvenimo pusės supratimą"[4], kaip jis iš pradžių naiviai vylėsi, bet gana ilgą smukimą į prarają. Ar kolapsas buvo neišvengiamas? Ar simboliškas Weberio poelgis buvo būtinas jo vėlesniems laimėjimams? Ar jo apmąstymai apie „gyvenimo sąrangas" ir modernųjį „likimą" buvo galimi be tokios aukos? Ar jo krytis ir sugrįžimas atitinka Nietzsche's mintį, kad „visų „gerų dalykų" priežastis yra tik kraujas ir žiaurumas"[5], arba Freudo ekstrapoliaciją, kad visa „kultūra" grindžiama tėvažudyste? Kas gali bent kiek tvirčiau pasakyti? Mes galime taip niekada tiksliai ir nežinoti, ką Weberiui reiškė šis „nu-

[3] Friedrich Meinecke. „Max Weber" (1927). In *Max Weber zum Gedächtnis*, Hrsg. R. König und J. Winckelmann. — Köln: Westdeutscher Verlag, 1964, p. 143—147. Vėliau šios galimybės buvo išvardytos negrabiai demaskuojančioje Mitzmano knygoje *The Iron Cage*, kurios skyrių pavadinimai primena pranešimus iš kautynių laukų: „junkerių hegemonijos puolimas" ir „atsitraukimas nuo asketinio racionalizmo". Pusiausvyros ieškoma Guentherio Rotho straipsnyje „Max Weber's Generational Rebellion and Maturation", jo ir Reinhardo Bendixo darbų rinktinėje *Scholarship and Partisanship: Essays on Max Weber*. — Berkeley: University of California Press, 1971, p. 6—33.

[4] Laiškas Marianne, 1898 m. rupjūčio 4 d., NW 30/1:65—66, *Lebensbild*, p. 249; angl. vert. p. 236.

[5] *On the Genealogy of Morals*, trans. W. Kaufmann. — New York: Random House (Vintage Books), 1967, p. 62 (Essay II, sec. 3).

žengimas į pragarą" (Marianne posakis), arba, kaip jis pajėgė bent iš dalies pasveikti. Bet visada atrodo, kad Meinecke's spėjimas yra arti tiesos: antrasis Weberio gyvenimo ir kūrybos periodas, šis „visiškai neprilygstamas gyvenimo laimėjimas", prasiveržė, nepaisydamas nieko, iš problemiškos vidinės įtampos tarp „galingo patoso" ir „griežtos vidinės drausmės"[6]. Kartais Weberis pajėgdavo pakinkyti šią įtampą kūrybiniam darbui, kai kada — ne.

Tačiau mus domina ne tik šio nepastovaus ritmo detalės. Konkrečiau mus domina tai, kaip Weberis savo patirtį objektyvavo kultūros moksle. Tad paklauskime, kaip Weberis iš naujo pradėjo eiti keliu į šį supratimą.

Tyrimo prielaidos

Kai Weberis 1902—1903 m. pajėgė tęsti kažką panašaus į normalų darbą, jis pirmiausia susidomėjo vokiečių politinės ekonomijos „istorinės mokyklos", kuriai atstovavo Karlo Knieso, jo vėlyvojo mokytojo Heidelberge, bei Wilhelmo Roscherio kūriniai, pagrindais. Rezultatas buvo nekilniaširdiška ir sunkiai paskaitoma apybraiža, „fragmentas", kaip jį vadino Weberis. Šį „fragmentą" jis rašė ilgiau negu trejus metus ir vis dėlto jo neužbaigė. Čia Weberis kankinančiai kruopščiai bandė išdėstyti „emanatistines" prielaidas, praradusias mokslinę reikšmę. Tam tikru atžvilgiu šitas atsigavimo ir kritikos projektas davė Weberiui progą sunaikinti tos mokslinės mokyklos, su kuria jis glaudžiausiai tapatinosi, įkūrėjus. Henniso vertinimu, tai buvo „tikra tėvažudystės forma", intelektualinis buvusio šeimyninio epi-

[6] Meinecke. „Max Weber", p. 145.

zodo pakartojimas[7]. Bet, kita vertus, visas šis nebaigtas darbas tiesiog glumina; dabar jį skaitant, susidaro įspūdis, lyg autorius būtų apsėstas neaiškių idėjų, priskiriamų seniai užmirštiems mokslininkams; šis įspūdis sustiprėja, pereinant prie kitų Weberio „metodologinės" (arba geriau: mokslo filosofijos) kritikos objektų — Eduardo Meyerio, Rudolfo Stammlerio, Wilhelmo Ostwaldo.

Keistai atrodo, kad Weberis, didžiuodamasis tuo, jog pagrindinės jo intelektualinės skolos liko paslaptimi, nutarė pažymėti savo sugrįžimą, atsidėdamas kruopščiam savo neiškilių amžininkų tyrinėjimui. Netgi Edgaras Jaffé ir Werneris Sombartas, su kuriais drauge Weberis leido *Archiv*, jeigu ne tiesiai Weberiui į akis, tai vienas kitam nusiskundė dėl šių neaiškių darbų:

> Žinoma, man [Jaffé] dešimt kartų labiau patiktų iš paties Weberio sulaukti tokios apybraižos kaip esė apie protestantizmo etiką negu tris logines-epistemologines esė apie Eduardą Meyerį, Stammlerį ir t.t. Bet situacija tokia, kad mane džiugina visokie Weberio darbai, ir aš galiu tik netiesiogiai skatinti jį skirti savo dėmesį pozityvesniam, o ne kritikos darbui. „Liaudies kreipimąsi" aš saugosiu tokioje vietoje, kur jo neužmiršiu; galbūt jis dar pravers"[8].

[7] Wilhelm Hennis. *Max Webers Fragestellung: Studien zur Biographie des Werkes.* — Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1987, p. 161; Henniso nuomone, gerai, kad apybraiža apie Kniesą, priešingai pradiniams Weberio ketinimams, liko neužbaigta, nes jos argumentacija buvo nesąžininga ir irzli.

[8] Jaffé atsako į Sombarto „raštą" 1907 m. balandžio 24 d., NWS 17:83—84. Laiške Sombartui 1907 m. birželio 19 d., NWS 17:93—94, Jaffé jau rašė, kad jam „šimtą kartų" labiau patiktų, ir patarė būti „diskretiškiems" trečiajam triumvirato nariui. Nėra abejonių, kad „situacija" — tai ir Weberio protrūkiai dėl įprastinių keblumų, kuriuos lemia leidėjo pareigos, ir pavojinga psichinė jo būklė dėl sunkaus darbo.

Atvirai neraginamas, Weberis iš tikrųjų vis labiau keitė savo kūrybinius interesus, pereidamas nuo negatyvios kritikos prie sisteminės tematikos, net neužbaigdamas žadėtųjų esė apie Meyerį ir Stammlerį tęsinių. Kita vertus, jis niekada galutinai neatsisakė tikslo ištirti kai kurias mąstymo kategorijas ir logines problemas, ką jis ir darė 1898 m. „Pagrindų apybraižoje", 1913 m. esė apie „Kategorijas" bei jų tęsinyje — pirmoje veikalo „Ekonomika ir visuomenė" dalyje, kuri išmušė iš pusiausvyros jo studentus Miunchene, nors ir tapo vienu iš labiausiai nusisekusių Weberio šio žanro tekstų. Ir vis dėlto Weberis nebuvo visiškai saugus nuo kolegų kritikos: kodėl jis ėmėsi šių užmojų?

Geriausią atsakymą, vienintelį tikrai išsamų atsakymą pasiūlė Löwithas, pažymėdamas, kad visa Weberio mokslo filosofija, taip pat ir tai, ką jis išdrįsta pavadinti „pavyzdiniu" traktatu apie „Roscherį ir Kniesą", siekia „radikaliai sugriauti „iliuzijas". Tai dera su „pripažinimu, kad ne tik modernusis mokslas ir kultūra, bet ir mūsų dabartinė gyvenimo orientacija apskritai yra abejotinas dalykas"[9]. Weberis tobulai suvokia šią situaciją, suvokia paradoksą, glūdintį jo mėginime „apmąstyti tas bendrąsias prielaidas, kuriomis grindžiamas mūsų mokslinis darbas"[10], kai žinių siekimas traktuojamas tik kaip *viena* iš daugelio galimų gyvenimo orientacijų ir yra vienintelė nerimą kelianti išankstinė išvada, kad tokios prielaidos nėra pagrįstos ir kad „mūsų mokslas" nepagrįstas jokia „galutine" prasme. Tai iš tiesų specifinis modernus keblumas, takoskyra, atskirianti

[9] Karl Löwith. *Max Weber and Karl Marx* (1932), trans. H. Fantel. — London: Allen & Unwin, 1982, p. 34.

[10] *GAW*, 1; į anglų kalbą išvertė Guy Oakes. *Roscher and Knies: The Logical Problems of Historical Economics.* — New York: Free Press, 1975, p. 53.

Weberio perimtą po Nietzsche's vyravusį požiūrį į mokslą ir jo prielaidas nuo, tarkime, Marxo pozityvistinių liekanų.

Aš noriu pasakyti, kad šiam keblumui Weberis neturėjo jokio „sprendimo" kaip galutinės priemonės, nes šis keblumas yra įsitvirtinęs mūsų kultūroje, todėl neįmanoma jo išspręsti ir net apibrėžti remiantis archimediškuoju atramos tašku, esančiu anapus šitos kultūros. Kaip negalima viltis nepriklausomai išrasti kultūros vertybių neįpuolus į absurdą, lygiai taip negalima tikėtis, kad tokios problemos išsprendžiamos išvengiant solipsizmo prabangos, o solipsizmas, tariant iš Weberio pasiskolintais terminais, yra „ne iš šio pasaulio". Bet Weberis, padėdamas suprasti mūsų sunkumus, siūlo pastabas apie veikiantį žmogų, kuris turi valią ir renkasi, pateikia tyrimo ar paties mokslo (plačiausia *Wissenschaft*, arba žinių siekimo, prasme) projektą ir, svarbiausia, platesnės Vakarų kultūros problemos analizę.

O dėl veikiančio žmogaus ir mokslo, tai Weberis ragino vertinti juos aiškiai, be apgaulių, mitų ar iliuzijų paguodos. Tai nebuvo iš kur nors pasiskolinta mintis; ji išreiškė jo paties patirtį, kaip kiekviename žingsnyje matyti iš jo pastabų apie save: „aš geidžiu neturėti iliuzijų visą likusį gyvenimą", „aš trokštu paprastumo arba kuklumo [Schlichtheit] ir tvirtos tikrovės pagavos"[11]. Pavyko Weberiui asmeniškai įgyvendinti šiuos retus troškimus ar ne, jis tikrai objektyvavo ir generalizavo savąjį realiai egzistuojančio pasaulio, vienintelio pasaulio, kuriame esame, ilgesį, sukurdamas modernią asmenybės ir modernią pažinimo galimybės sampratą. Kultūra, nepajėgianti ginti objektyviai galiojančios substancinės prasmės, dabar paleido laisvėn

[11] Laiškai seseriai Lili, tikriausiai 1915 m. gruodis, NW 30/14:26—27, ir Hansui Ehrenbergui, 1919 m. balandžio 10 d., NW 30/8:119—120.

modernią asmenybę, kad ši pažindama ir veikdama pasikliautų tik *savo pačios* išgalėmis. „Objektyvumas" buvo siejamas su „empirinių duomenų" rekonstravimu remiantis „vertybių idėjomis [*Wertideen*]", o ne su empiriniais daiktais pačiais savaime, kurie niekada negalėjo įrodyti, kad tokios idėjos pagrįstos. Weberis teigė, kad taip turi būti, nes, viena vertus, „iracionali gyvenimo tikrovė ir jo *galimos* prasmės yra neišsemiamos", o kita vertus, „*konkretus* siejimo su vertybėmis" [*Wertbeziehung*] pavidalas nuolat keičiasi, visada gali pasikeisti tamsioje žmogiškosios kultūros ateityje". Dabar sukurti tų rekonstrukcijų ir tų vertinimų, kurie būtų mūsų „egzistencijos [*Dasein*] inkaras", prasmę buvo mūsų uždavinys[12]. Taip Weberio „tikrovės mokslas", jo *Wirklichkeitswissenschaft* su savo kategorijomis, „idealiais tipais" ir vertybiniais postulatais tapo būtinu kiekvieno tikrovės ilgesio koreliatu, valia pažinti „neturintiems iliuzijų", kurie išsiveržę iš „riboto, nuolat besikeičiančio fragmento — laike tekančio didžiulio chaotiško įvykių srauto dalies"[13].

Požiūris, kurį gina Weberis, matyti net pačiose prozaiškiausiose pastabose. Štai, pavyzdžiui, vienas „pozityvių" jo straipsnio „Apie kai kurias supratimo sociologijos kategorijas" („Über einige Kategorien der verstehenden Soziologie") pateisinimų:

[12] Iš svarbaus apibendrinimo priešpaskutiniame puslapyje „Die 'Objektivität' sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis" (pažodžiui: „Socialinio mokslinio ir socialinio politinio pažinimo „objektyvumas", 1904), *GAW*, 213; S&F, 111. Weberis laikė šį pareiškimą pakankamai svarbiu ir rėmėsi jo autoritetu daugelį kartų vėliau. Žodį „objektyvumas" Weberis beveik visada rašydavo kabutėse, lyg norėdamas atkreipti dėmesį į *hiatus irrationalis* [iracionalią prarają], kuri skiria idėją nuo tikrovės. Jeigu tai nebūtų gremėzdiškas posakis, visada turėtume pasakyti apie „tai, ką mes nusprendėme vadinti objektyvumu".

[13] Ibid., *GAW*, 214; S&F, 111.

„Supratimo sociologija" — nesuprantama? ... Tai bandymas atmesti viską, kas „organicistiška", panašu į Stammlerį, neempiriška, galioja priklausomai nuo normų, ir kurti „valstybės sociologinę teoriją [*Staatslehre*]" kaip grynai empirinių, tipiškai *žmogiškų veiksmų* teoriją — mano nuomone, tai yra vienintelis *kelias* į tokią teoriją; o klausimas apie atskiras *kategorijas* yra tikslingumo klausimas [*Zweckmässigkeitsfrage*][14].

Pradžiai Weberis siūlė *verstehende Soziologie* ir apskritai „empirizmą" suprasti kaip „prigimtinių" esybių bei teleologijų paieškų kritiką, reiškiamą orientacijos į subjektyviai prasmingą veiksmą dėlei. Tai buvo orientacija, kuri įgalino Weberį abstrakčiai kalbėti apie moderniąją valstybę, kad ši be formalių jos charakteristikų yra tik veiklos tikimybė[15]. Be to, perėmę šią orientaciją, mes neturėtume vengti subordinuoti to, kas grynai formalu ir tipiška, tyrimo tikslams, kuriuos detalizuoti yra tyrinėtojo dvasios prerogatyva. Ne bendra „dalykų prigimtis", bet veikiau tam tikrų konkrečių klausimų pobūdis nulemia, koks yra pasaulis. Dar daugiau, netgi išsakydami šį teiginį, patenkame tiesiai į moderniosios kultūros dilemą; pati ši kultūra ir padarė tokį teiginį autentišką.

[14] Atsakymas Hermannui Kantorowiczui 1913, NW 30/11:49, kuris, matyt, parašė laišką Weberiui ir uždavė klausimų dėl esė „Kategorijos", paskelbtos žurnale *Logos;* ši esė dabar perspausdinta *GAW*, 427—474 ir pavadinta „Über einige Kategorien der verstehenden Soziologie".

[15] *WuG*, 40; *EaS*, 56; laiškas Robertui Liefmannui 1920 m. kovo 9 d., NW 30/8:76—80, kur jis rašo: „Sociologiniu požiūriu valstybė yra ne daugiau negu tikimybė [*Chance*], kad įvyks tam tikrų rūšių veiksmai, tam tikrų individų veiksmai. Antraip jos iš viso nėra. Taip aš rašiau ir aiškinau daugelį metų. „Subjektyvu" čia yra tai, kad veiksmas yra orientuotas į tam tikras idėjas ar vaizdinius [*Vorstellungen*]. „Objektyvu" čia yra tai, kad mes, stebėtojai, sprendžiame, kokia yra tikimybė, kad veiksmas, orientuotas į šiuos konkrečius vaizdinius, įvyks. Jeigu jis neįvyksta, tai „valstybė" nustoja egzistavusi".

Taigi Weberio sugrįžimas į mokslo ir „mokslo filosofijos" pasaulį sugrąžino jį prie problemų, kurias jis buvo palietęs pirmojoje kapitalizmo vystymosi analizėje ir bendrame tyrime, koks yra „mums skirtas likimas". Ir jo tyrinėjimai, ir klausimai, kuriuos aš noriu iškelti, yra iš esmės moderniosios, po Nietzsche's vyravusios patirties stresų bei siekių išraiška; patirties, kurią Weberis išgyveno, stebėjo ir kritikavo. Kai kurie Weberio indėlio šiais klausimais aspektai yra žinomi, bet daug kas apie jo mąstymo nuorodas, plėtojimąsi, vidinę logiką bei modelį — tai, ką aš pabrėšiu, — liko paslėpta. Šis modelis atsiskleidžia jam vertinant, kuo tapo modernioji, racionalistinė Vakarų kultūra, o tai savo ruožtu neatskiriama nuo klausimo apie modernybės reikšmę, padarinius ir negales.

Subjektyvistinės kultūros amžius

Ar galima kalbėti apie moderniosios kultūros „problemą"? Ir jeigu taip, kokia ta problema? Koks jos „politinis" turinys, arba santykis su politika? Gali būti daugybė kelių priartėti prie šių klausimų, kad jie pasidarytų suprantami, bet mano tikslams du atrodė itin tinkami. Pirma, pradedant Kierkegaard'u ir Marxu, tęsiant Nietzsche, Tolstojumi bei Freudu ir baigiant tokiais skirtingais amžininkais kaip Bellas, Habermasas ir Lyotard'as[16], dominuojančia Vakarų mąstymo tema tampa atsirandančios įvairiausių pavidalų moder-

[16] Daniel Bell. *The Cultural Contradictions of Capitalism.* — New York: Basic Books, 1976; Jürgen Habermas. *The Philosophical Discourse of Modernity: Twelve Lectures,* trans. F. Lawrence. — Cambridge: MIT Pres, 1987; Jean-François Lyotard. *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge,* trans. G. Bennington and B. Massumi. — Minneapolis: University of Minnesota Press, 1984.

niosios kultūros (taip pat materialistinės kapitalizmo kultūros) kritika. Tema iškyla įvairiomis formomis: kaip politinis maištas prieš „modernumą"; kaip liberalios istoricistinės pasaulėžiūros ir moralinės tvarkos išsižadėjimas; kaip bėgimas iš politikos į kultūros „sritį", estetiką ar erotiką, o kartais — kaip grįžimas atgal į „naująją" politiką; kaip bandymas transcenduoti tai, kas egzistuoja istoriškai, per grįžimą prie religinio tikėjimo, utopinės vizijos kerų arba „proto" restauravimo švietimo dialektikoje; arba kaip apmąstymai apie tai, ką Freudas ir Nietzsche vadino atitinkamai žmonijos „gynimosi nuo kančios technika" ir asketišku „gyvenimo *prieš* gyvenimą" naudojimu[17]. Bet, kad ir kaip ji būtų konkrečiai formuluojama, svarbiausia problema visada atrodo esanti ta pati: jausmas, kad moderniajam aš nepasiekiama patirties vienybė ir kad su „kultūra" sudėtingai susipynė negalė ir kaltės sąmonė. Paties Weberio apmąstymai turi būti įvertinti *šios* bendros problemos ir mąstymo slinkties kontekste.

Antrą, artimesnį ir savitesnį problemos kontekstą randame paties Weberio laikų specifiškai miestietiškoje, estetinėje, aistorinėje ir amoralioje *Gefühlskultur*, iš kurios išaugo ypatingas jautrumas žmonių jausmams, psichologijos tiesoms, jausmo autentiškumui ir „asmenybės" bei asmeninio stiliaus viešoji galia, — visi šie dalykai glaudžiai susipynė klestint „vėlyvajam romantizmui". Ši kultūra skatino tokį smulkmenišką subjektyvaus aš nagrinėjimą, kad skleistų du dialektiškai susijusius rezultatus. „Šiandien modernūs atrodo du dalykai", — pažymėjo Hugo von Hofmannsthalis

[17] Sigmund Freud. *Civilization and Its Discontents*, trans. J. Strachey. — New York: Norton, 1961, p. 26; Friedrich Nietzsche. *On the Genealogy of Morals*, trans. W. Kaufmann. — New York: Random House (Vintage Books), 1967, p. 120 (III, 13).

paskutiniajame XIX a. dešimtmetyje, tai — „gyvenimo analizė ir bėgimas nuo gyvenimo". Tad jis tęsė:

> Arba plėtojama savo sielos vidinio gyvenimo anatomija, arba svajojama. Refleksija arba fantazija, vaizdas veidrodyje arba vaizdas sapne. Seni baldai yra modernūs, ir tokios yra dabarties neurozės... Paulis Bourget yra modernus, ir Buda taip pat: atomų skaidymas ir žaidimas kamuoliu su kosmosu. Nuotaikos, atodūsio, skrupulo analizė yra moderni; ir modernus yra instinktyvus, beveik lunatiškas pasidavimas visokiam grožio apreiškimui, spalvų harmonijai, žėrinčiai metaforai, žaviai alegorijai[18].

Siekiant subjektyvistinio patvirtinimo, kaip autentiškas modernios kultūros dirbinys galėjo būti atjauninta ir tai, kas sena, senoviška, nudėvėta. Iš įžvalgiausių ir protingiausių Weberio „moderniųjų" draugų geriausiai suprato ir plėtojo šias svarbias idėjas, be abejonės, Simmelis, kuris manė, kad modernybės esmę sudaro rūpinimasis „vidiniu aš" bei decentracijos, išskaidymo, pasidavimo vidujybės galiai patirtis. Tad Weberiui kilo klausimas, kokias išraiškos formas įgis šis „posūkis vidun" — tiek „gyvenimo" link, tiek ir nuo jo, — po Nietzsche's įgijęs tokį greitį?

Pirmajame Vokietijos sociologų draugijos susirinkime Weberis ėmėsi kaip tik šito klausimo. Atsakydamas į Sombarto kalbą apie „techniką [Technik] ir kultūrą", jis pirmiausia pažymėjo, kad šiandienį pasaulį valdo „technikos" plėtojimasis, vykstantis koja kojon su kapitalizmo vystymusi; taip Weberis išsakė idėją, kad *Technik* yra „pagrindinis mūsų kultūros raidos elementas". Šiomis sąlygomis iškilo klausimas, ar moderni „technika", arba „technologija", su

[18] Iš 1893 m. straipsnio apie Gabriele d'Annunzio, jis cituojamas knygoje *Modernism 1890—1930*, ed. M. Bradbury and J. McFarlane. — New York: Penguin, 1976, p. 71.

kuria susiduriame, pavyzdžiui, modernioje sostinėje, galėjo kiek nors paveikti „formaliai estetines vertybes“ tokiose skirtingose srityse kaip poezija, muzika, tapyba, architektūra ir netgi mokslas. Weberis neabejojo, kad galėjo. Jis nurodė „laukinį garsinių ir spalvinių įspūdžių šokį, įspūdžius, darančius poveikį seksualinėms fantazijoms, sielos sąrangos įvairovės patyrimą... [ir] visokiausias, atrodytų neišsemiamas gyvenimo būdo ir malonumų galimybes“, būdingas moderniam miestui. Kadangi asmenybė, aš susiduria su tokiomis galimybėmis, kultūra dabar randasi arba kaip „protestas“, arba kaip „prisitaikymas“, kaip bandymas surasti „ypatingus būdus pabėgti iš šios tikrovės“ remiantis „aukščiausiomis estetinėmis abstrakcijomis, giliausiomis svajonių būsenomis ar stipriausiais apsinuodijimo būdais“, arba kaip pastanga išrasti priemones „apsisaugoti nuo šios realybės fantastiškų, apnuodijančių ritmų“. Weberis teigia, kad tokiose meno srityse kaip muzika, tapyba, poezija kultūros situacija lemia „naujos vienybės, glūdinčios anapus senų, fiksuotų formos elementų, paieškas“[19]. Trumpai tariant, ši kultūra kuria akcentuoto subjektyvumo ir „vidujiškumo“ ar „vidujybiškumo“ (*Innerlichkeit*) karaliją su

[19] Šias ištraukas žr. Weberio atsakyme į Sombarto kalbą: „Technik und Kultur“. In *Verhandlungen des ersten Deutschen Soziologentages.* — Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1911, p. 98—100; perspausdinta *GASS*, 453—455. Gerai žinomoje Weberio esė „Laisvė nuo vertinimų“ (Der Sinn der 'Wertfreiheit' der soziologischen und ökonomischen Wissenschaften“), pirmą kartą pateiktoje Verein für Sozialpolitik 1914 m., ta pati perspektyva įkvepia jo neįprastą „pažangos“ sąvokos, kuri vartojama diskutuojant apie subjektyvaus „jausmo“ sritį (*Gefühlssphäre*) arba apie architektūrą, muziką, tapybą ir intelektualines disciplinas, analizę: *GAW*, 518—526; S&F, 27—35; pradinę versiją, „Gutachten zur Werturteilsdiskussion im Ausschuss des Vereins für Sozialpolitik“, žr. Eduard Baumgarten. *Max Weber: Werk und Person.* — Tübingen: Mohr, 1964, p. 127—129.

visomis jos paslėptomis bei sprogstamosiomis ir naikinimo, ir originalumo galimybėmis.

Kaip aukščiau pasakyta, Weberio ir jo amžininkų galimybių diapazoną glausčiausiai galime apibūdinti, pavadindami jį naujojo estetizmo maištu prieš liberaliąją istoricistinę „pažangos" kultūrą. Būtų klaida teigti, kad Weberio kūriniai atspindėjo *visus* šio maišto aspektus. Tačiau ši tema, kilusi iš kultūros krizės, mus tikrai atveda į Weberio intelektualinę aplinką, atskleidžia mums netgi jo labiausiai išgarsėjusios 1909 m. Vienos deklaracijos, dėl kurios „modernistinio" turinio neįmanoma suklysti, šerdį:

> Mes nežinome jokių moksliškai įrodomų idealų. Tikrai, mūsų triūsas tapo sunkesnis, nes turime išgauti savo idealus iš savo pačių krūtinės subjektyvistinės kultūros amžiuje. Mes tik neturime žadėti pasakų šalies [*Schlaraffenland**] ir išgrįsto kelio į tą šalį nei šiapus, nei anapus, nei mąstant, nei veikiant; ir mūsų žmogiškojo orumo ženklas yra tai, kad mūsų sielų ramybė negali būti tokia tvirta, kaip svajotojo apie pasakų šalį sielos ramybė[20].

Kadangi Weberis Burgtheater** ką tik buvo matęs spektaklį *Faustas,* kyla pagunda skaityti šį monologą kaip *fin de siècle* apmąstymą apie Goethe's kūrinį, apmąstymą, kuris byloja apie sustiprėjusią mūsų (mūsų „sielų") kovą, kurią sukėlė šaknis praradęs „subjektyvistinės kultūros amžius". Pabrėžti patys rimčiausi modernūs motyvai: sąmoningas prasmės kūrimas, psichologinio suvokimo, kad „esame

[20] Iš Weberio pastabų debatuose „produktyvumo" klausimu, *Verhandlungen des Vereins für Sozialpolitik.* In *SVSP* 132 (1910):585; *GASS,* 420. Guentheris Rothas ir Wolfgangas Schluchteris sutrumpintą šio pasisakymo versiją be komentarų pasirenka savo knygos *Max Weber's Vision of History: Ethics and Methods.* — Berkeley: University of California Press, 1979, tituliniu epigrafu.

modernūs", žymės, subjektyvumo proveržis, save apribojantis pošvietiminis mokslas, kova tarp besivaržančių „dievų" ir mūsų silpnos pastangos pasirinkti tarp jų išlaikant orumą, kai „valia tiesai" pasidarė *problema*.

Weberis plėtojo šias idėjas pastabose, išmėtytose po visus svarbesnius jo kūrinius; tokių pastabų pavyzdžiai yra gerai žinomi, įspūdingi fragmentai apybraižose apie „objektyvumą" ir „laisvę nuo vertinimų", kur kalbama apie „kultūros, paragavusios pažinimo medžio vaisiaus, epochos lemtį". Kaip ir Vienos deklaracijoje, ši lemtis — tai

> būti priverstiems žinoti, kad mes negalime sužinoti pasaulio prasmės iš to pasaulio tyrinėjimo rezultatų, kad ir kokie tobuli tie rezultatai būtų, bet turime patys būti jos kūrėjai; žinoti, kad „Weltanschauungen" niekada negali būti augančio empirinio pažinimo rezultatas ir kad dėl to aukščiausi idealai, kurie mus stipriausiai įkvepia, visais laikais yra veiksmingi tik kovojant su kitais idealais, kurie kitiems žmonėms yra taip pat šventi, kaip mūsų idealai mums[21].

Būtų sunku įsivaizduoti dar labiau į išpažintį panašius teiginius, kurie tuo pat metu yra kultūros analizė, iš esmės modernistinė savo tonu, sąlygojama geismo „pažinti", bet siejama į vieną visumą ryžto išsaugoti paradoksus, kuriuos atskleidžia ši analizė. Žinoma, tai labai koncentruoti fragmentai, kurių reikšmė pasidarys aiškesnė juos aptarinėjant. Jie iliustruoja svarbiausią klausimą, kuris iškyla susidūrus su modernia kultūra: kokios nuostatos esame pasirengę laikytis ir ginti, susidūrę su nauja „pojūčio" ir „patirties" kultūros estetika? Kaip tik šis klausimas atidengia gilesnius Weberio kūrybos klodus.

[21] *GAW*, 154, 507; S&F, 57, 18.

Trečias skyrius

Weberio kultūros mokslas

Kaip mokslininkas, kuris pasirinko politinės ekonomijos discipliną, bet kuris dar domėjosi humanitariniais mokslais apskritai, Weberis savo brandžius apmąstymus grindė požiūriu, kad čia tyrimo sritys buvo „mokslai" dviem glaudžiai susijusiomis prasmėmis: jie buvo (vartojant jo terminus) *Wirklichkeitswissenschaften*, arba, pažodžiui, „tikrovės mokslai", ir *Kulturwissenschaften*, arba „kultūros mokslai".

Be jokios abejonės, geriausiai žinomą atskirą šių pamatinių teiginių išdėstymą randame 1904 m. apybraižoje apie „objektyvumą", paskelbtoje kaip deklaracija apie *Archiv* leidėjų tikslus, bet ji yra kur kas svarbesnė kaip humanitarinių mokslų tyrinėjimo prielaidų sukonkretinimas. (Iš tikrųjų visa apybraiža yra skirta nepagrįstos „mokslo be prielaidų" sampratos kritikai.) Deja, standartiniame angliškame vertime iškreipiamas tikrasis Weberio požiūris, kuris būtų toks:

> Socialinis mokslas, kurį *mes* norime plėtoti, yra *mokslas apie tikrovę*. Mes norime suprasti mus supančios gyvenimo tikrovės, kurioje esame, *savitumą* — viena vertus, atskirų jos reiškinių, jos esamų konfigūracijų sąryšį ir *kultūrinę reikšmę*, kita vertus, pagrindus, kodėl ji istoriškai tapo tokia, o ne kitokia[22].

Negatyviu požiūriu Weberis šiuo teiginiu apie gyvenimo „tikrovę", ar „realybę", norėjo pareikšti, kad socialinis mokslas nėra kuriamas vien iš bendrų, abstrakčių, grynai logiškų dėsningumų ir teiginių, panašių į dėsnius. Kitaip negu jo priešingybė — "dėsnių mokslas", šis mokslas siekė suprasti istoriškai egzistuojančio pasaulio „individualumą" ar „savitu-

[22] *GAW*, 170—171; S&F, 72; plg. *GAW*, 237; S&F, 135.

mą". Šis „individualumas" ir „savitumas" buvo suprantami dvejopai: (a) šiuolaikinių *kultūrinių* prasmių požiūriu ir (b) *istorinių* priežasčių, kodėl egzistuoja kaip tik ši kultūrinė tikrovė, o ne kokia nors kita, požiūriu. Minties slinktis šiuose sakiniuose yra absoliučiai lemiamas dalykas norint suprasti Weberio samprotavimą: „tikrovės", ar „realybės", mokslas, gyvenimo formos „savitumas", kultūrinė prasmė ir istorinis aiškinimas yra būtinai susiję tuo atžvilgiu, kad kiekvieno elemento realizavimo galimybė priklauso nuo to, ar yra visi kiti elementai.

Mažai žinomoje „Pratarmėje", kurią taip pat parašė (nepasirašydamas) Weberis, kai drauge su Sombartu ir Jaffé perėmė *Archiv* leidimą, net dar labiau pabrėžiama, kad „tikrovės" mokslo sąvoka neatskiriama nuo mėginimo nustatyti specifiškai kultūrinį turinį. Lygindamas žurnalą su kitais socialinio mokslo periodiniais leidiniais, Weberis priminė svarų šio žurnalo indėlį 1888—1904 m., kai žurnalą leido jo įkūrėjas socialistas Heinrichas Braunas, pažymėdamas, kad

> *Archiv* išsiskyrė iš savo pirmtakų tuo, kad problemos, vadinamos „darbo klausimu", čia buvo svarstomos pačiame bendriausiame kontekste, kad jis užčiuopė „darbo klausimo" kultūrinę prasmę, suprasdamas šį klausimą kaip išoriškai aiškiausiai matomą daug platesnio reiškinių komplekso išraišką; šis reiškinių kompleksas — tai fundamentalus transformacijos procesas, kurį, stiprėjant kapitalizmui, patiria mūsų ekonominis gyvenimas ir visa mūsų kultūrinė egzistencija[23].

O visuotinį darbo klausimą nagrinėjanti „nauja kryptis", kurią paskelbė Weberis ir jo kolegos, buvo net dar tvirčiau susieta su kultūros problematika:

[23] „Geleitwort". In *Archiv* 19, 1904, p. i—ii.

Pirmiausia šiandien *Archiv* tyrinėjimų sritis turi būti iš pagrindų išplėsta, o taip ligi šiol būdavo daroma tik atsitiktinai ir kartkartėmis. Mūsų žurnalas istorinį ir teorinį *bendros kapitalistinio vystymosi kultūrinės prasmės* pažinimą turės laikyti moksline problema ir turės padėti ją suprasti[24].

Neįmanoma įsivaizduoti, kad įmanoma nusakyti dar glausčiau ir nedviprasmiškiau konkrečią kryptį, kurią kaip „kultūros mokslas" brėžė šis naujas „tikrovės" mokslas. Ši pažinimo forma pretendavo būti pranašesnė, pirmiausia tuo, kad susiejo jau žinomus klausimus su „kultūrine reikšme" ir „kultūrine egzistencija".

Bet kokios yra *Kulturwissenschaft*, kultūros mokslo, prielaidos? Tai tikrai tas klausimas, į kurį krypsta Weberio mąstymas; į jį atsakoma ištisomis teiginių salvėmis; tuos teiginius, kurių ypač daug pribarstyta esė „Objektyvumas" socialiniame moksle ir socialinėje politikoje", galima išsamumo dėlei interpretuoti kaip loginę seką:

Pirma. Kultūra pirmiausia yra nesantarvės, vertybių konflikto ir konkuruojančių *Weltanschauungen* sritis. Kovojama už „pačius vertinimus reguliuojančius matus... nes problema apima bendrų *kultūros* klausimų sritį". Kuo problema bendresnė arba „kuo toliau siekia jos kultūrinė reikšmė", tuo konfliktas stipresnis ir platesnis. Kultūroje vyrauja nuoseklus perspektyviškumas. Tačiau paradoksalu, kad be tokio perspektyviškumo, be „vienpusiškų požiūrių" negali būti „objektyvios" kultūros analizės. Ši skirtingų idealų kova negali būti išspręsta ir pažinimo darbu, nes jis pats yra šitos kovos dalis[25].

24 Ibid., v.

25 *GAW*, 153, 170, 181; S&F, 56, 72, 81; visos citatos čia yra iš Weberio esė apie „objektyvumą": „Die 'Objektivität' sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis".

Antra. Pati kultūros sąvoka yra „aksiologinė sąvoka", todėl jos prasmė ir turinys atviri interpretacijai. Kitaip tariant, tai, kas yra atsiradę istoriškai, tampa kultūra ne dėl savo tariamai pagrįsto (valid) turinio, įgimto prasmingumo ar ontologinio statuso, bet todėl, kad mes ribotai to, kas atsiradę istoriškai, daliai priskiriame reikšmę (*Bedeutung*). Reikšmės priskyrimas yra „beprasmiškos pasaulio vyksmo begalybės" pavertimas „intelektualiniu požiūriu" sutvarkytais empiriniais duomenimis"[26]. Kultūra yra kuriama remiantis mūsų idėjomis apie reikšmę.

Trečia. Socialiniame gyvenime kultūra atstovauja tam, kas atskira, savita ir individualu, — konkretumo ir paskirumo lygmeniui, kuris išryškinamas ir pabrėžiamas, naudojantis „idealiais tipais". Šių pagrindinė paskirtis yra „aiškiai įsisąmoninti *ne* rūšines kultūros reiškinių bendrybes, bet jų *savitumą*"[27]. Lyginimo, grindžiamo idealiais tipais, paskirtis — įsisąmoninti skirtumą.

Ketvirta. Vis dėlto visos mokslo žinios yra pačios kultūros produktas, ir todėl yra ne natūralus, būtinas ar galutinis, bet veikiau *galimas* būdas vaizduoti pasaulį: neabejojamai „tikėjimas mokslinės tiesos verte yra tam tikrų kultūrų produktas, o ne gamtos duotas dalykas"[28]. Be to, mokslo sąvokos būna naudingos priklausomai nuo problemų, o problemos savo ruožtu priklauso nuo kultūros ir keičiasi kartu su neišvengiama kultūros kaita. Weberio įvaizdžiais kalbant, „bet vieną kartą spalva pasikeičia... Didžiųjų kultūros problemų šviesa slenka tolyn"; ir tada, cituojant Goethe:

[26] *GAW*, 156, 175, 180; S&F, 59, 76, 81.

[27] *GAW*, 202; S&F, 101.

[28] *GAW*, 213; S&F, 110.

Antai šviesos nešėja amžina
Už horizonto tyliai nusileido,
Bet aš ilgiuosi dar labiau jos veido,
Aš noriu džiaugtis jos liepsna,
Žiūrėti apačion į jūrų plynę,
Beribį dangų jausti viršuje,
Matyti priešais rytmečio žydrynę
Ir naktį iš paskos...[29]

Penkta. Galutinis *Kulturwissenschaft* tikslas yra „kultūriškai reikšmingos tikrovės" pažinimas, o kultūrinė reikšmė gali būti nustatoma tik remiantis vertinimo idėjomis, ne dėsniais ar empiriniais dėsningumais. Bet kultūros mokslo „transcendentaline prielaida" Weberis vadina ne tai, kad kultūra mums „vertinga". Iš tikrųjų ši prielaida yra tai, kad mes esame „kultūrinės būtybės, arba *Kulturmenschen**, apdovanoti sąmone — sugebėjimu įprasminti pasaulį[30].

Šešta. Bandymas atsakyti į neempirinį klausimą „kokia yra kultūros *prasmė*?" priklauso mokslui ir yra vienas labiausiai provokuojančių ir stimuliuojančių klausimų kultūros gyvenimui, kurio pagrindinę dalį moderniojoje epochoje sudaro mokslas[31]. Šis klausimas savo esme yra refleksyviai susijęs su moksline veikla, kuri yra moderniosios kultūros gyvenimo aspektas, galbūt *svarbiausias* aspektas.

Visi šie aspektai liečia ne tik „kultūros mokslą" kaip mokslą apie „tai, kas yra", bet jie apibūdina ir Weberio pažinimo sampratos metateorinius pagrindus. Visi kartu jie

[29] *Faustas*, I dalis, I veiksmas, 4 paveikslas, eilutės 1084—1088 (Vertė A. Churginas); *GAW*, 214, taip pat 152, 207; S&F, 55, 105, 112.

[30] *GAW*, 174, 176, 180; S&F, 75, 77, 80—81.

[31] *GAW*, 156, S&F, 59.

rodo, kad Weberis pateikė ypatingą kultūros problemos sampratą, išvengdamas įprastinės modernybės psichologijos, kultūros sociologijos ar *Kulturkritik** terminijos. Kalbant iš esmės, Weberis teikė pirmenybę ypatingai kultūros klausimo formuluotei: būtent, kaip atsitiko, kad tik Vakaruose tam tikra aplinkybių kombinacija ar „grandinė" (*Verkettung*) sukūrė „kultūros reiškinius", kurių „raidos kryptis yra *visuotinai* reikšminga ir galiojanti"[32]. Šis teiginys pačiame pirmajame esė apie „religijos sociologiją" paragrafe, kurį Weberis, kaip „moderniojo Europos kultūros pasaulio sūnus", parašė 1920 m., yra ir retrospektyvus apibendrinimas, ir kvietimas ateities mąstytojams, ir „universaliai-istoriškų" kultūros problemų susumavimas, ir raginimas ištirti jų reikšmę gyvenimui.

Turime klausti, kokie ypatingi klausimai ar koks *ypatingas* turinys glūdi monumentaliuose Weberio idealaus ir materialaus komplekso, vadinamo kultūra, tyrinėjimuose. Formuluojant šiek tiek kitaip, kas sudaro paties Weberio kultūros sampratos „savitumą"? Koks būtent yra mąstymas, pažymėtas vėberiško kultūros mokslo žyme?

Lemtingiausia mūsų modernaus gyvenimo jėga

Geriausiai Weberio mąstymo vidinę dinamiką atskleidžia atsakymas į šiuos klausimus. Jis pradeda moderniojo kapitalizmo „faktu" ir imasi interpretuoti tai, ką aš vadinsiu

[32] „Vorbemerkung", *GARS*, 1:1; *PE*, 13; Weberis šiame fragmente kalba apie galiojimą (*Gültigkeit*), o ne „vertę" (*value*), kaip kad verčia [į anglų kalbą] Parsonsas. Kaip priežastinis terminas *Verkettung* turi susiejimo ar sujungimo į grandinę prasmę, iš čia — „aplinkybių grandinė".

kultūrinėmis modernybės negalėmis. Šis besiskleidžiantis interpretavimo ir argumentavimo modelis turi daug sudėtingų formų ir krypčių. Tačiau kiekvienu atveju, kaip sako Weberis, tai yra ypatingo ir savito Vakarų kultūros „racionalizmo" bei reakcijos į jį klausimas"[33]. Paradoksalu, kad šis „racionalizmas" visai nebūtinai yra „racionalus", bet yra nuolatos abejojamas, atsiprašius Hegelio, keičiant formulę: kas yra racionalu, nėra tikra, ir kas yra tikra, yra iracionalu.

Kaip aš sakiau, pirmos Weberio „bendros kapitalistinio vystymosi kultūrinės reikšmės" analizės, kaip ir daugelio jo minčių aspektų, užuomazgų randame Rytų Elbės teritorijų agrarinių darbo santykių organizavimo tyrinėjimuose paskutiniajame XIX a. dešimtmetyje. O dėl vėlesnės kultūrinės problematikos nustatymo, tai jos kontekste svarbu pažymėti, kad šiuose tyrinėjimuose atsigręžiama į tradicionalistinį pasaulį, kuris žlunga, puolant naujoms kapitalistinėms gamybinėms jėgoms; jie pasakoja *fin-de-siècle* sociokultūrinės ir *todėl* politinės suirutės istoriją. Kapitalistinio racionalizavimo procesas ne tik padaro galą daugiabriauniams, istoriškai artikuliuotiems socialinio susisluoksniavimo santykiams Rytuose, bet ir sukuria naują, neturinčią nuosavybės, „formaliai laisvo" darbo klasę *ir* sunaikina valdžios centrus, kurie anksčiau padėjo skleisti kultūrą. Weberis tvirtina, kad tokio masto pakitimas paveiks visą socialinę ir politinę santvarką. Bet jis savo ankstyvųjų agrarinio pasaulio tyrinėjimų išvadoje tiksliai neapibūdino kultūros, kuri galėtų atsirasti vykstant šitam „negrįžtamam" procesui.

Kapitalizmo kultūrinės reikšmės apibūdinimas, kaip Weberio plėtojamos argumentacijos kertinis akmuo, aiškiausiai ir išraiškingiausiai pirmą kartą pasirodė Weberio 1905—

[33] *GARS* 1:11; *PE*, 26.

1906 m. esė, tiksliau, antroje veikalo *Protestantizmo etika ir kapitalizmo dvasia* dalyje, kurią jis užbaigė sugrįžęs iš Amerikos, ir jo esė apie Rusiją. Svarbiausi fragmentai yra gerai žinomi, nors tai, ką nori pasakyti Weberis, aptemdo standartinis vertimas:

> Puritonas *norėjo* būti žmogumi, kuriam rūpėtų tik jo profesija [*wollte Berufsmensch sein*]; mes *priversti* būti tokie. Mat kai askezė buvo perkelta iš vienuolio celės į profesinį gyvenimą ir pradėjo užvaldyti pasaulietinę dorovę, ji padėjo sukurti milžinišką moderniosios ūkinės santvarkos kosmosą. Šis kosmosas, sąlygojamas techninių ir ekonominių mechaninės-mašininės gamybos prielaidų, šiandien yra kaip prievarta, kuriai neįmanoma atsispirti, ir lemia visų gimusiųjų šiame kosmose — ne vien tiesiogiai dalyvaujančių ekonominiame versle — gyvenimo stilių ir galbūt lems jį, kol bus sudegintas paskutinis degiosios anglies centneris. Baxterio įsitikinimu, rūpestis dėl išorinių gėrybių turėtų gulti ant šventojo pečių kaip lengvas apsiaustas, kurį kiekvienu momentu galima nusimesti. Bet lemtis [*Verhängnis*] apsiaustą pavertė geležiniu narvu[34].

Nelemtasis „geležinis narvas" — tai galbūt pati iškalbingiausia Weberio epimetėjiška metafora — tai materialios kultūros objektyvavimas ir jos „nepermaldaujama galia", bet taip pat asketizmo projektavimas į išorinį gamybos, darbo pasaulį ir pirmiausia į „gyvenimo stilių" pačia plačiausia prasme, kokią tik galima įsivaizduoti. Juk modernaus individo veiklą ir egzistenciją reglamentuoja *profesinės* veiklos, nuo kurios dabar nuplėštos ją palaikančios prasmės struktūros, būtinumas. Mes tarytum esame universalizuotos profesinės kultūros nesavanoriški dalyviai, mūsų horizontai apsiriboja racionalizuotomis, begalinėmis ir vidujai beprasmiškomis „profesionalaus žmoniškumo" (*Berufsmenschentum*) tikrenybėmis. Bandyti „plėtoti" *šią* kultūrą, remiantis jos pačios

[34] *GARS* 1:203; *PE,* 181.

prielaidomis, kaip „kultūros žmogui" (*Kulturmensch*) — vadinasi, tik toliau žengti moderniųjų negalių keliu. Pasaulietinio asketizmo etosą, „protestantizmo etiką", įveikia ne jos moralūs priešininkai, bet materialios kapitalistinio vystymosi jėgos. Šis etosas sukuria pasaulį, kuris po to atsisuka prieš savo kūrėją ir jį sunaikina. Tad Weberio, kaip ir Nietzsche's, požiūriu, asketizmas yra ne tik mūsų „lemtis" (fate), bet ir mūsų „nelemtis" (fatality)[35]. Asketizmo paleidimo į pasaulį padariniai tokie, kad mes priversti patys susikurti savo idealus, iš naujo įvertinti vertybes. Šiuo atžvilgiu kas nors kita yra silpnumas.

Karštai besiginčydamas su dviem ekonomikos istorikais, H. Karlu Fischeriu ir Felixu Rachfahliu, dėl to, ką jis iš tikrųjų norėjo pasakyti „Protestantizmo etikoje ir kapitalizmo dvasioje", Weberis buvo tvirtas ir tikslus. Jo klausimai lietė „etinio „gyvenimo stiliaus" raidos analizę"; šis stilius „dvasiškai atitiko" *modernaus* kapitalizmo formavimąsi, laimėdamas įspūdingą ir tvirtą „pergalę žmonių „sielose'"[36]. Šis gyvenimo stilius įkūnijo profesinio pašaukimo

[35] *Verhängnis* (vokiečių kalboje) turi šias dvi svarbias reikšmes tiek Nietzsche's veikale *The Gay Science*, trans. W. Kaufmann. — New York: Random House (Vintage Books), 1934, 5-ji knyga, 371 skirsnis, tiek ir Nietzsche'i aptariant asketizmą kaip „mūsų likimą", „nelemtį" ar „negandą" knygoje *The Genealogy of Morals* (pvz., I, 11; III, 14). Šį tekstą Weberis gerai žinojo. Žr. komentarus: Alexander Nehamas. *Nietzsche: Life as Literature*. — Cambridge: Harvard University Press, 1985, p. 125, ir provokuojančias pastabas apie šias idėjas Hennis. Max *Webers Fragestellung*, sk. 4.

[36] Iš „Bemerkungen zu der vorstehenden 'Replik'" (1908) ir „Antikritisches Schlusswort zum 'Geist des Kapitalismus'" (1910), abu paskelbti *Archiv* ir perspausdinti *Die protestantische Ethik II: Kritiken und Antikritiken*, Hrsg. Johannes Winckelmann. — München: Siebenstern, 1968, 55, 286. Deja, dalinis Wallace M. Davis vertimas „Anticritical Last Word on *The Spirit of Capitalism*". In *American Journal of Sociology* 83, 1978, p. 1110—1130, neapima visos pirmosios Weberio esė pusės, kur yra šios pastabos.

etosą, sistemingai disciplinuoto pasaulietiško darbo, pajėgaus pertvarkyti visą „pasaulį" — buržuazinės visuomenės pasaulį, — etosą. Be to, šis etosas faktiškai išplito už jo atsiradimo vietos — asketinio protestantizmo — ribų, kad įgytų „visuotinę" reikšmę žmonijos, priverstos profesionaliai specializuotis, kultūros istorijoje. „Mano argumentai", — primygtinai pabrėžė Weberis, — „buvo *atvirai ir sąmoningai apriboti Berufsmenschentum*, kaip kapitalizmo „dvasios" komponento, vystymosi tema. Aš niekuo dėtas, jeigu neatidūs skaitytojai mano, kad galima tai ignoruoti"[37].

Tačiau dabar profesinio pašaukimo etosas yra atitrūkęs nuo savo dvasinių grandinių, arba, pasak Weberio metaforos, jis „klaidžioja po mūsų gyvenimus kaip nebegyvų religinių tikėjimų šmėkla"; jį nugalėjo materialinės civilizacijos masinės gamybos jėga ir nepasotinamas vartojimas, besiremiantis vien „mechaniškais" pagrindais. Individas arba visiškai atsisako mėginti „pateisinti" gyvenimą, arba (o tai yra tas pat) pasiduoda „pasaulietiškų aistrų" prievartai, vaikydamasis malonumų, pramogų, pasitenkinimo arba (vienu žodžiu) pinigų. Šiais atžvilgiais Weberiui nepaprastai svarbi tapo Amerika, nes jos socialinė santvarka atskleidė kapitalizmo dvasios „didžiausią laisvę ir emancipaciją (*Entfesselung*)", kuri šiandien, žinoma, jau praradusi bet kokią „religinę ar etinę prasmę" ir veikiau įgijusi „sportinį pobūdį"[38].

[37] „Antikristisches zum 'Geist' des Kapitalismus", 137. Galima pridurti, kad Fischeris ir Rachfahlis buvo tik pirmieji iš daugybės interpretatorių, priskiriančių Weberiui priešingus ketinimus.

[38] *GARS* 1:204; *PE*, 182; *GAW*, 605; G&M, 149; *Entfesselung* turi energingo ir destruktyvaus atpalaidavimo (pažodžiui, „atpančiojimo") prasmę. Galima lyginti su panašiu bendru požiūriu Thorsteino Vebleno knygoje *The Theory of Business Enterprise*. — New York: Scribner's, 1904, ypač sk. 9: „Mašininio proceso kultūrinio poveikio sfera" („The Cultural Incidence of the Machine Process"); šia knyga Weberis labai žavėjosi.

Amerika buvo šio naujojo profesiniu požiūriu specializuoto žmogiškumo didysis kultūrinis eksperimentas; kitaip sakant, ji simbolizavo išlaisvintą Prometėją, pasišovusį įgyvendinti „tokius didžiausius ir pirmapradiškiausius dalykus", ir galbūt galėjo susilaukti tokio pat likimo, koks ištiko nemirtingą žmonijos geradarį. Mažų mažiausiai Amerikoje buvo galima stebėti „kultūros prieštaravimų", lydinčių kapitalizmą jo gyvavimo istorijos viršūnėse, galimybes[39].

Kaip tik gyvenimo kryptingumo modernybės sąlygomis problema, tokia būdinga vėberiškajam tikrosios kapitalizmo kultūrinės reikšmės aiškinimui, įkvepia taip pat ir jo esė apie Rusiją ir parodo, kaip šios esė susisieja su apmąstymais apie Ameriką. Dėl istorinių ir kultūrinių priežasčių Rusijos pavyzdys itin aiškiai atskleidė konfliktą, kuris įvyksta visur, kur kapitalistinis racionalumas kaip „ekonominis būtinumas" susiduria su kultūros vertybėmis, tvirtai įsišaknijusiomis ikimoderniose, religiškai įkvėptose tradicijose. Amerikoje tai — „demokratinio individualizmo" vertybės, Rusijoje — bendruomeninės ir „egalitarinės" visai kitokia prasme *miro** vertybės.

Žinoma, šios tradicijos turi radikaliai skirtingus atramos taškus: Amerikoje tai, ką Weberis pavadino „iš puritonizmo paveldėtomis demokratinėmis tradicijomis", gali būti siejama su asketiniame protestantizme įsigalėjusių antiautoritarinių doktrinų palikimu, o Rusijoje visai kitokios de-

[39] Weberio idėjų tąsą žr. Bell. *Cultural Contradictions of Capitalism*, ypač p. 21—22, 83—84, kur teigiama, kad modernus kapitalizmas sunaikino savo „legitimiškumą", arba moralinį „transcendentalinį saitą", kuriuo jis save ribojo; šiuos dalykus jis pakeitė „hedonizmu" kaip pateisinimu, o vieninteliu savo kognityviniu standartu padarė „funkcinį racionalumą" — tai Weberio *Zweckrationalität* sąvoka; kartu „modernistinė kultūra" tyčia griovė buržuazinę visuomenę ir propagavo išraiškos būdus, priešingus funkciniam racionalumui. Bello nuomone, „kultūrinius kapitalizmo prieštaravimus" mažų mažiausiai lemia šių elementų sąveika.

mokratinės *Gemeinschaft** samprata kildintina iš „mistinės" religinės ortodoksijos formos. Pasak Weberio, abi tradicijos tapo vis labiau puolamos, kai susidūrė su racionalizacijos dinamikos iššūkiu. Viename fragmente jis pažymi:

> Tegul pagaliau nusiramina tie, kurie gyvena nuolatinėje baimėje, kad ateityje pasaulyje galėtų būti *per daug* „demokratijos" bei „individualizmo" ir per mažai „autoriteto", „aristokratijos", „pagarbos valdžios įstaigoms" ir panašiai; pernelyg pasirūpinta, kad demokratinio individualizmo medžiai neaugtų iki pat dangaus... Labai juokinga nuomonė, kad egzistuoja atrankinė giminystė tarp šiandieninio išvystyto kapitalizmo, dabar importuojamo į Rusiją ir egzistuojančio Amerikoje, šios mūsų ekonominės raidos „neišvengiamybės", ir „demokratijos", ir net „laisvės" (*visokia* prasme). Klausimas gali skambėti tik šitaip: kaip, jam įsiviešpatavus, šie dalykai apskritai „galimi" ilgam laikui?[40]

Weberio požiūriu, niekas negali būti atleistas nuo šio lemtingojo klausimo: „visur paruoštas naujos baudžiavos narvas", ir visos „vystymosi tendencijos" rodo, kad jis tobulės ir bus visados.

Tačiau ar galima iš principo atsakyti į Weberio iškeltą klausimą — šią labiausiai politišką kultūros dilemos išraišką? Tuo tarpu pasakykime tik tiek, kad, Weberio nuomone, norint adekvačiai ir, svarbiausia, sąžiningai atsakyti, reikia, pasak jo žodžių, „plaukti prieš materialaus vystymosi srovę". Atsakymas negali turėti nieko bendra su nuolankiu judėjimu maršrutu, kurį lemia nepermaldaujamas „istorinių dėsnių" srautas.

Taigi, Weberio kapitalizmo analizė pasiekia savo apogėjų „geležinio narvo" įvaizdžiu. Bet kaip kultūros analizė,

[40] „Zur Lage der bürgerlichen Demokratie in Russland". In *Archiv* 22 (1906):347; iš dalies išversta *Selections,* p. 282.

unikalaus proceso reikšmės paieškos, ji čia nesustoja. Modernybei būdingas ne tik tam tikras išorinių gyvenimo sąlygų sąstingis ir suvienodėjimas, bet ir neišvengiamas pačių įvairių vertybinių sričių, gyvenimo sarangų ir gyvenimo galių (Weberio terminais, *Wertsphären, Lebensordnungen* ir *Lebensmächte*) bei jų autonomiškų ir vidujai nuoseklių „dėsningumų" (*Eigengesetzlichkeit*) turinių konfliktas, apie kurį nuolat kalbama svarbiausiose Weberio darbų vietose. *Nėra* tapačios ne tik įvairios vertybių sritys, tokios kaip politinė ir etinė arba etinė ir estetinė. Taip pat ir vertybių srities *viduje* (pavyzdžiui, asmeninio elgesio etikoje) *negalima* rasti vienodų normų, pavyzdžiui, kantiškojo tipo, sistemos, kuri vieną kartą visiems laikams „išspręstų" veiksmo ir pasirinkimo problemas. Vietoj to, „galų gale visur ir visada tarp vertybių ne tik yra alternatyvos, bet tarp jų vyksta nesutaikoma mirtina kova, kaip kad tarp „dievo" ir „velnio". Tarp jų nėra jokių reliatyvumų ar kompromisų"[41]. Pirmoji tema — kapitalistinio vystymosi kultūrinė reikšmė — susipynusi su Marxo problematika, o ši antroji — „dievų kova" — išausta iš Nietzsche's „žaliavų". Pirmosios minties gijos implikacijos yra išorinės ir politinės, o antrosios — gijos implikacijos yra vidinės ir etinės; pastarosios kalba apie tai, kaip gyventi.

Be to, įdomu pažymėti, kad tai, ką galima pasakyti apie „etiką", galima pasakyti ir apie „moderniąją kultūrą": ir ji nėra išskirta iš Weberio samprotavimų grandinės, bet, ko gero, tampa tik „mirtinos kovos" dalimi. Štai kodėl Weberis teigia, kad asmeniui, kuris kildina savo tapatumą ir gyvenimo prasmę tik iš kultūros, „kultūros žmogui", kuris surizikuoja laikyti kultūrą *pašaukimu*, ji iš tikrųjų

[41] „Der Sinn der 'Wertfreiheit'", *GAW*, 507; S&F, 17—18.

niekad nebūna asmeninio „išganymo" šaltinis. Iš tikrųjų ji visada turi būti siejama su „kalte" arba, konkrečiu estetinės kultūros atveju, su „nuolatiniu sąžinės buvimu Narcizo šventykloje"[42].

Tad galutinė kapitalistinio vystymosi kultūrinės reikšmės išraiška yra moderniojo gyvenimo didžiosios įtampos ir konfliktai — vienu žodžiu, jo negalės. Viską pasvėrus, atrodo, kad Weberis, suvokęs šią išvadą, reagavo į ją dvejopai. Viena vertus, žvelgdamas iš skeptiškos ir kritiškos perspektyvos, jis pasirengęs išnagrinėti kai kuriuos bandymus pačios modernybės kultūros *viduje* įveikti jos problematiką arba nuo jos pabėgti, nors Weberiui yra nenuneigiama tiesa, kad visi šie bandymai yra paradokslūs ir abejotini nepriklausomai nuo to, ar galima juos laikyti „autentiškais", ar ne. Bet, kita vertus, pats Weberis individo, susidūrusio akis į akį su tokia kultūra, vardu padarė išvadą, kad galų gale „kiekvienas pavienis svarbus veiksmas ir galiausiai gyvenimas kaip visuma... reiškia galutinių apsisprendimų grandinę, per kuriuos siela, kaip pas Platoną, *renkasi* savo pačios likimą — tai yra savo veiksmų ir būties prasmę"[43]. Ši užmaskuota nuoroda į *Fedrą* atskiria egzistencinio pasirinkimo, vėberiškojo autentiškumo sritį. Bet abiejų atsakymų — alternatyvų „geležiniam narvui" ieškojimas ir „demono, laikančio žmogaus gyvenimo giją"[44], ieškojimas — prasmė bei derinimas toli gražu nėra savaime akivaizdūs. Kaip galima juos suprasti atsižvelgiant į kultūros problemą, kurią iškėlė kapitalizmo analizė?

[42] Carl E. Schorske. *Fin-de-siècle Vienna: Politics and Culture.* — New York: Random House (Vintage Books), 1981, p. 10.

[43] „Der Sinn der 'Wertfreiheit'", *GAW*, 507—508; S&F, 18.

[44] „Wissenschaft als Beruf", *GAW*, 613; G&M, 156.

Dievų kova

Aš norėčiau pareikšti, kad atsakymą į šį klausimą galima atrasti pačiame Weberio apmąstymų branduolyje — veikalo „Ekonomika ir visuomenė" skyriuje „Religinė etika ir „pasaulis" ir ypač „Zwischenbetrachtung"*, o angliškame vertime jis pavadintas „Religiniai pasaulio neigimai ir jų kryptys" („Religious Rejections of the World and Their Directions"). Šis kūrinys pirmą kartą buvo paskelbtas 1915 m., o po to pridėtas prie pačios veikalo *Religijos sociologija* pirmojo tomo pabaigos. Temos ir problemos atžvilgiu šuolis nuo 1905—1906 m. esė iki šių tekstų, parašytų po 1909 m., yra apgaulingai trumpas, nes būtent pastaruosiuose Weberis pradeda prieštarauti rimčiausiems atsakymams į grėsmingus „geležinio narvo" suvaržymus. Pasak Weberio užrašų ir Lukácso užuominos apie jam palikusį „didžiulį įspūdį"[45], Weberio Heidelbergo būrelyje prieš I Pasaulinį karą buvo skaitomos bent jau „Tarpinio apmąstymo" ištraukos, o 1913 m. Marianne Weber žinutė apie šiuos epizodus tikrai įrodo, kad Weberis tikėjosi, jog šis tekstas iš dalies bus atsakymas į Lukácso ir kitų „eschatologines viltis", kad „pasaulis bus išganytas", sukuriant naują „socialistinę visuomenę, pagrįstą brolybės etika"[46]. Šis kontekstas atskleidžia pagrindinį Weberio „Apmąstymo" tikslą — būtent pakomentuoti nepaliaujamas kovas, kuriose grumiasi įvairių gyvenimo sąrangų ir vertybių sričių gyventojai, mėginantys susidoroti su istoriškai atsiradusiu

[45] *GARS* 1:273; Lukácso laiškas Weberiui, 1915 m. gruodžio vidurys, išspausdintas: *Georg Lukács: Selected Correspondence, 1902—1920*, ed. and trans. Judith Marcus and Zoltán Tar. — New York: Columbia University Press, 1986, p. 253.

[46] *Lebensbild*, p. 747; angl. vert. p. 466.

„pasauliu" prisitaikydami, racionalizuodami, manipuliuodami, bėgdami. Nors galima dešifruoti kitus teksto aspektus, tokius kaip įtakingą asketizmo ir misticizmo tipologiją ar implicitinę schemą, padedančią suprasti veiklos orientacijas, jie yra mažiau svarbūs palyginti su didžiąja kultūros tema — milžiniška įtampa tarp įvairių gyvenimo sąrangų pasitinkant „mūsų laikų lemtį", atsakymų ir pabėgimo kelių iš pačios kultūros vidaus ieškojimu — visų Weberio tyrinėjimų pagrindu[47].

„Apmąstyme" glūdi ne tik šeimyninės, religinės, ekonominės, politinės, estetinės, erotinės ir intelektualinės (mokslinės) gyvenimo sąrangų ar gyvenimo veiklos bei vertybių sričių „vidinės ir teisėtos autonomijos" pagrindiniai išsamios analizės elementai, kurių yra ir vėlesnėse Weberio esė (ypač antrosiose darbų „Mokslas kaip profesinis pašaukimas" ir „Politika kaip profesinis pašaukimas" dalyse); čia glūdi ir paties Weberio kiekvienos iš šių sričių įvertinimo užuomazgos atsižvelgiant į kultūros — ypač moderniosios kultūros, problemą. „Religiniai" pasaulio neigimai Weberio terminijoje apibūdinami „brolybės etikos" (*Brüderlichkeitsethik*) požiūriu; šita etika yra absoliutistinės grynųjų intencijų, įsitikinimų ar „galutinių tikslų" etikos (*Gesinnungsethik*) atmaina. Nors nevienareikšmė kategorija „etika" negali pati savaime būti vertybinė sritis, turinti savo pačios „teisėtą autonomiją", visą vėberišką religinės veiksmo ir vertinimo srities traktavimą turime interpretuoti kaip nurodymą, jog egzistuoja ypatingi „absoliutistiniai etiniai" keliai, artimi asketiniam religiniam gyvenimui, kuriuos kai kurie žmonės

[47] Neatsižvelgdamas į šį kontekstą ir į Nietzsche's reikšmę, Rogers Brubaker. *The Limits of Rationality: An Essay on the Social and Moral Thought of Max Weber*. — London: Allen Unwin, 1984, gali teigti, kad vėberiškasis nesutaikomo vertybių sričių konflikto traktavimas yra „sunkus ir neaiškus samprotavimas" (p. 69).

renkasi, kad neutralizuotų gyvenimo šiame pasaulyje dilemas. O dėl veiksmų, kurie pretenduoja į politinių veiksmų rangą, tokiai etikai priklauso, pasak Weberio, tam tikri socializmo variantai ir ypač sindikalizmas: jie susidoroja su egzistavimo pasaulyje reikalavimais, vaizduotėje pakeisdami esamą gyvenamą pasaulį ir pirmiausia reikalaudami disciplinuoti *save*. Jie atstovauja tam, kas, atskirai imant, yra apolitinės etinės pažiūros, įsibrovusios į politikos sritį, „politinės" savo padariniais, bet siūlomos siekiant transformuoti pačią politikos sritį, priversti ją būti „moralią".

Nors absoliutistinės etikos sritis yra fundamentali, ji toli gražu nėra vienintelė; egzistuoja ir alternatyviniai atsakymai „geležiniam narvui", ypač estetinių, erotinių ir intelektualinių vertybių srityse. Pirmosioms dviem, kurias Weberis labiau negu kas nors kitas traktuoja „vystymosi" požiūriu, būdinga tendencija, joms vis labiau diferencijuojantis, ištirpti eskapistinėje (escapist) psichologinės refleksijos, grynosios patirties ir „vidujybės" „jausmo kultūroje". Tad, pasak Weberio idiomos, „menas perima šiapusinio išganymo funkciją", muzika tampa „vidujiškiausia" iš visų menų", o erotizmas pasirodo esąs „vartai į iracionaliausią ir todėl realiausią, palyginti su racionalizacijos mechanizmais, gyvenimo branduolį"[48]. Taip atsitikus, intelektualistinė kultūra, tokia būdinga modernybei, linksta *pakeisti* vieną vertybių sritį kita, vieną gyvenimo sąrangą kita, remdamasi principu, kad pats subjektyviausias sprendimas yra pats autentiškiausias ir turi didžiausią „galią" (valid). Pacituokime Weberio pavyzdį: „Modernus žmogus, atsisakydamas prisiimti atsakomybę už moralinius sprendimus, linksta moralinius savo intencija sprendimus paversti į skonio sprendimus („blogas skonis" pakeičia „tai, kas smerktina")". Tokio

[48] *GARS* 1:555—556, 558; G&M, 342, 345; *WuG*, 468; *EaS*, 607.

poslinkio padarinys, kaip ir jo tikslas, yra sustiprinti transcendentines subjektyvumo pretenzijas, nes „estetinio sprendimo neapskundžiamumas *padaro diskusiją negalimą*"[49]. Tai yra jo funkcija. Su šia formuluote mes pasiekiame visišką estetinės kultūros pergalę intelektualizacijos amžiuje.

Ką galima pasakyti apie ekonominę ir politinę gyvenimo sąrangas, pačias beširdiškiausias ir velniškiausias galias? Galima pasakyti, kad jos šioje schemoje reprezentuoja pavyzdinius prisitaikymo atvejus, kai veiksmo sąlygas nustato, viena vertus, abstraktus piniginės ekonomikos racionalizmas, o kita vertus — "neišvengiama prievartos pragmatika [Pragma]"[50]. Ekonominė sritis tik pakartoja kapitalizmo kultūrinės reikšmės problemą: vienu sakiniu, „pinigai yra pats abstrakčiausias ir „beasmeniškiausias" elementas, koks tik egzistuoja žmogaus gyvenime", ir todėl jie yra Weberiui, kaip ir Simmeliui jo veikale *Pinigų filosofija*, svarbiausias visų objektyvacijų, žmogaus susvetimėjimo sau, materialinio pasitenkinimo ir tiesiog gryno vargo šaltinis[51]. Jeigu pelno vaikymasis turi „prasmę", tai ją galima atrasti tiesiog pagal analogiją su žaidimais ir sportu. Ne taip yra Weberio agonistinėje politikos srityje, kur dedasi daug rimtesni dalykai;

[49] *GARS* 1:555; G&M, 342 (kursyvas mano. — *L. S.*).

[50] *GARS* 1:544; G&M, 336; plg. *WuG*, 464; *EaS*, 600—601.

[51] *GARS* 1:544; G&M, 331. Knygoje *The Philosophy of Money* (1900), trans. T. Bottomore and D. Frisby. — London: Routledge & Kegan Paul, 1978, kurią Weberis skaitė 1902 m., Simmelis aiškina, kad „pinigai yra abstrakčios vertės atstovas. Iš ekonominio santykio, t.y. daiktų išmainomumo, yra išskiriamas šio santykio faktas ir jis įgyja, priešingai negu tie objektai, sąvokinį egzistavimą, susietą su regimu simboliu. Pinigai yra to, kas bendra ekonominiams objektams, ypatingas sutikrovinimas... ir visuotinį žmogaus gyvenimo vargingumą puikiausiai atspindi šis simbolis, būtent nuolatinė pinigų stoka, nuo kurios kenčia dauguma žmonių" (p. 120). Akivaizdu, kad panašios idėjos pasirodo ir Marxo kūriniuose.

jie rimtesni ir dėl organizuotos prievartos grėsmės, ir dėl prieštaringų moralinių tikslų bei sublimuoto eroso įsiveržimo — dėl veiksmų tų žmonių, kurie, Weberiui parafrazuojant Machiavelli, savo gimtąjį miestą myli labiau už savo sielų išganymą. Modernieji maištininkai, bjaurėdamiesi dehumanizuota pelno vaikymosi ir biurokratinės valstybės tvarka, gali ne tik bėgti *nuo* politikos, bet taip pat bėgti *į* politiką. Ten jie niekada neras išganymo, bet jie gali rasti labai panašų dalyką, „patosą ir bendruomenės jausmą"[52].

Mums gali būti įdomu, ar Weberis siekė, kad „autonomiškų" sąrangų skirstymas būtų išsamus. Nors yra duomenų pagrįsti dvejopą atsakymą, viską pasvėrus, labiausiai įtikinantis atrodo tas, kad iš moderniosios patirties galima sukurti bet kokį skaičių konkuruojančių sąrangų ar vertybinių sričių, besiskiriančių savo visuotinumu. Iš tiesų moderniesiems žmonėms būdingas sugebėjimas kurti tokius darinius. Mažų mažiausia taip yra dėl to, kad patirtis nevienalytė ir diferencijuota; paradoksalu, bet šie jos bruožai egzistuoja kartu su vartojamos „masinės" kultūros standartizavimu, kartu su prieštaringu naujų, originalių, išskirtinių, autentiškų ir esminių dalykų ilgesiu.

Lemiamas išsamumo patikrinimas yra pati „kultūros" idėja, kuri vienu aspektu tėra tik viską aprėpianti sąvoka, neturinti pastovaus turinio. Ji praverčia, kai reikia nurodyti tam tikrą ypatingą gyvenimo būdą ar „gyvenimo stilių", bet kitu aspektu ji yra visai savitas kateksio* ar fetišizmo objektas, vartojant Freudo ir Marxo žodžius, arba, pasak paties Weberio, — „šventas uždavinys, pašaukimas [*Beruf*]"[53]. Weberio *Kulturmensch* gali būti įtrauktas į kultūrą

[52] „Politik als Beruf" („Politika kaip profesinis pašaukimas") (1919), *GPS*, 546; *GARS* 1:98, 548; G&M, 126, 335; *PE*, 107.

[53] *GARS* 1:57; G&M, 357.

ir taip nukreipti savo veiklą, kad paverstų kultūrą ypatinga vertybės sritimi. Gyvenimas tampa „prasmingas", arba tikima, kad jis toks yra, tik dalyvaujant ir disponuojant naujausiomis, madingiausiomis ir keisčiausiomis išraiškos ir tapatumo formomis, atmetant visa kita, juodinant tą „visa kita" kaip nederamą ir pasenusį dalyką. Kalbant truputį kitokiais žodžiais, tai, ką Octavio Pazas vadino „tikrojo buvojimo troškuliu", išsilieja tarsi nesuskaičiuojamais „triumfuojančiais abipusiais gestais, kad viena pusė pranoko kitą", kurie taip erzinančiai būdingi avangardui[54]. Didžiausia ironija, kad siekti „kultūros" šia prasme reiškia taip pat sprukti iš jos gniaužtų, bandyti ją aplenkti negatyvios dialektikos blyksniu. Tačiau tai tuščios pastangos, nes negalima tikėtis, kad toks siekimas ar bėgimas pasieks galutinį tikslą.

Turėdami omenyje šią gyvenimo sąrangą ir vertybių sričių bei jose galimų veiklos *krypčių* interpretaciją, apsvarstykime pagrindinius pabėgimo kelius, atsiveriančius Weberio apmąstymuose apie jo paties moderniosios kultūros, kurią vis dar turime suprasti kaip mūsų kultūrą, savitumą.

Etinė alternatyva

Svarbiausios pirminės problemos yra tos, su kuriomis susiduriame plačioje ir įvairialypėje etikos teritorijoje. Priklausydamos „brolybės etikos" kategorijai, jos yra centrinis taškas, kurio santykiai su visomis vertybių sritimis yra įtempti, ir kuris smarkiai lemia įvairių gyvenimo sąrangų prasmę. Iš tikrųjų Weberis daug kartų domėjosi „moralizmo" klausimu, tiek pradėdamas ankstyvosiomis kritinėmis pastabomis apie „etinę kultūrą", tiek ir baigdamas

[54] Cituojama iš Habermas. *Philosophical Discourse of Modernity*, p. 53, 59.

vėlesniais ginčais apie vertybinius sprendimus ir mokslą. Turint omenyje jo 1909 m. pareiškimą Vienoje, kad „moksliškai įrodomų [etinių] idealų" nėra, galime dar labiau pabrėžti šį klausimą, atsižvelgdami į galingą Weberio iššūkį, mestą Michelsui ta pačia tema. Verta jį visą pacituoti:

> Yra *dvi* galimybės: arba (1) „mano karalystė yra ne šio pasaulio" (Tolstojus, *arba* sindikalizmas, *mąstomas iki galutinės išvados,* kuri yra *niekas daugiau* kaip sakinys „tikslas man yra niekas, *judėjimas* — viskas", paverstas *revoliucine etine, asmenine* deklaracija, bet *jūs* tikrai jos neapmąstėte iki galo! Galbūt aš kada nors apie *tai* ką nors parašysiu), arba (2) kultūros (tai yra *objektyviosios* kultūros, pasireiškiančios *techniniais* ir kitokiais „laimėjimais") teigimas, *prisitaikant* prie *visokiausios* „technikos" [*Technik*] — ar tai būtų ekonominė, politinė ar kokia nors kitokia technika, sociologinių sąlygų. (Toks prisitaikymas *dažniausiai* įgyvendintas būtent „kolektyvistinėse visuomenėse".) *Antruoju* atveju visos kalbos apie „revoliuciją" yra farsas, visokia mintis apie „žmogaus pavergimo žmogui" *pakeitimą bet kokios* rūšies „socialistine" visuomene ar sumaniai sukonstruotomis „demokratijos" formomis yra *utopija.* Šiuo atžvilgiu jūsų paties kritika tikrai nepasistūmėjo pakankamai. Kas nori gyventi kaip „modernus žmogus", kad ir tik šia prasme, jog jis kiekvieną dieną turi laikraščius, geležinkelius, tramvajus ir t.t., tas *atsižada* visų tų idealų, kurie paslaptingai sklando aplink jus, kai tik jis visiškai *atsisako* laikyti revoliucingumą *savitiksliu dalyku, neturinčiu* jokio „tikslo", tokiu dalyku, kurio „tikslo" net *neįmanoma suvokti.* Jūs esate visai doras vyrukas ir pats (*tai* rodo Jūsų straipsnis) užbaigsite kritiką, kuri jau seniai atvedė mane į šį mąstymo kelią ir *šitaip* padarė mane „buržuaziniu" politiku, *su ta sąlyga,* kad tas minimumas, kurio toks politikas gali norėti, nenukeliamas į beribę tolumą[55].

[55] 1908 m. rugpjūčio 4 d. laiškas, AMW 59; Weberis atsako į Michelso straipsnį „Die oligarchischen Tendenzen der Gesellschaft". In *Archiv* 27 (1908): 73—135; šis straipsnis yra ankstyviausias viešas tezės, nuodugniai išplėtotos knygoje *Political Parties* (1911), trans. E. and C. Paul. — New York: Collier, 1962, išdėstymas. Weberis pakartotinai išdėstė savo požiūrį rugpjūčio 21 d. laiške (AMW 62 ir NW 30/7:96):"*arba—arba*! kreipimasis, *arba* sausa istorija". Visai panašias, bet trumpesnes Weberis pateikė pastabas profesoriui Goldsteinui 1918 m. lapkričio 13 d. laiške, NW 30/10:125—126.

Visuose Weberio kūriniuose tikriausiai nėra kritiškesnio griežtai disjunktyvių alternatyvų, apmąstytų iki jų loginės pabaigos, išdėstymo. Svarbiausia, kad ši „alternatyvų logika" buvo būtinas jo viešų pasisakymų elementas, ypač jam vėliau formuluojant „atsakomybės" principą veikale „Politika kaip profesinis pašaukimas" ir iškalbingame tekste „Tarp dviejų įstatymų", kur aptinkame puikius ir gąsdinančius paveikslus, vaizduojančius individą, įstrigusį tarp prieštaravimų: tarp asmeninio išganymo poreikio ir autonominės socialinio pasaulio traukos, o tas pasaulis suprantamas kaip „*kultūros čia ir dabar* [*diesseitige Kultur*] pasaulis — taigi kūrinijos grožio, orumo, garbingumo ir didybės pasaulis". Neįmanoma vienu metu paklusti abiem įstatymams; to ypač negali individas, kuriam mestas iššūkis prisiimti atsakomybę už istoriją, taigi ir už ateitį susidūrus su „galios pragmatika [*Macht-Pragma*]", dominuojančia visoje politinėje istorijoje[56].

Reikia pažymėti, kad manoma, jog alternatyvų išdėstymas galioja dvejopai. Kaip tvirtina Weberis, pirmiausiai turime rinktis iš dviejų gyvenimo būdo apskritai galimybių, kurios yra iš esmės priešingos: atmesti ar neigti pasaulį (*Weltablehnung*) arba teigti pasaulį ar jo objektyvią kultūrą (*Kulturbejahung*). Šiame kontekste „objektyvi kultūra" (priešingai negu „subjektyvi kultūra") reiškia Weberiui lygiai tą patį, ką ji reiškė Simmeliui, — tai autonominė vertybių tvarka, kuri yra išoriška asmeniui [self], nors ir jo sukurta, o šitos tvarkos turinių prielaida yra erdvinio ir laikinio mūsų „atsitolinimo" nuo mūsų veiklos formų procesas[57]. Kas renkasi pirmąją galimybę, t.y. paneigia pasaulį, turi būti pasirengęs gyventi „fikcijomis", kad pasiektų etinę

[56] „Zwischen zwei Gesetzen" (1916), *MWG*, I/15:98.

[57] Žr. Simmel. *Philosophy of Money*, p. 59—78, 446—448.

tikėjimo vienybę. Antruoju atveju reikia būti pasirengusiam gyventi „antinomiškai" ir „įtemptai" (*Spannungen*), kad būtų aiškiai suvoktas pasaulis, koks jis „yra". Be to, tenka rinktis tarp vertybių sričių: arba rinktis absoliučią brolybės etiką, žadančią padaryti galą visoms dominavimo formoms, arba pripažinti reliatyvias politinio elgesio aplinkybes. Pirmuoju atveju reikia būti pasirengusiam gyventi kraustantis iš proto dėl neatitikimų tarp to, kas „idealu" ir to, kas „realu". Antruoju atveju reikia būti pasirengusiam patirti velnišką netikrumą, kurį lemia atsakomybė už veiksmo padarinius. Weberis pabrėžia neišvengiamą šių alternatyvų išsilyginimą: tarp pasaulio neigimo ir absoliučios etikos, tarp pasaulio teigimo ir (politinės) atsakomybės egzistuoja, taip sakant, „atrankinė giminystė". Pastangos kitaip suderinti alternatyvas yra ta terpė, iš kurios kyla ir intelektualinė painiava, ir praktinės katastrofos.

Tuo tarpu nekreipdami dėmesio į Weberio apgaulingą ir ironišką „buržuazinį" modernios kultūros teigimą, mes lengvai galime, naudodamiesi jo formuluotėmis, pavaizduoti solidžiausias pasaulį neigiančias etines alternatyvas: tai pacifizmas (Tolstojus); revoliucinis sindikalizmas ar etiškai orientuotas įsipareigojimas „grynajai demokratijai" (nuostata, kurios rimtai netraktavo Michelsas); tam tikras „socialistinis" credo, kai tikima, kad galima pašalinti visus dominavimo santykius (ankstyvasis Lukácsas). Taip pat egzistavo kitas konkretus moralizmo variantas, įžiūrimas kai kuriose radikalaus feminizmo atmainose, kaip kad patvirtino Marianne Weber keliose savo esė ir susirašinėdama su Simmeliu apie autonomiškos „moterų kultūros" galimybę. Juk jeigu feminizmą buvo galima suvokti kaip alternatyvą kasdienio gyvenimo, kurį organizuoja profesionalus darbas, varžtams, tai buvo galima manyti, kad jis yra ir kokybiškai ki-

tokio pasaulio pranašas. Maxas Weberis šią ketvirtąją galimybę iš esmės patikėjo savo žmonos ir Simmelio uolumui[58], bet jis, kaip ir žadėjo, bandė susidoroti su pirmomis trimis kaip su „pasaulio neigimo kryptimis" arba kaip su „galutinių tikslų" ar įsitikinimų ideologine etika.

Anot Weberio, šių etinių pažiūrų *sine qua non** buvo absoliutus vidinis nuoseklumas, o jis buvo reikalingas tvirto ryžto atsisakyti visokių „kompromisų" su egzistuojančio pasaulio realijomis. Visos nuoseklios etinės alternatyvos tiek kolektyvinės, tiek ir individualios etikos plotmėje pripažino tam tikrą absoliutų teisuoliškumo ar teisingumo postulatą — iš esmės *fiat justitia, pereat mundus***. Jas taip pat vienijo visiškas abejingumas racionaliems „tikslams", arba kokiam nors racionaliam veiksmo padarinių apskaičiavimui. Pateisinimo kriterijus buvo moralinio įsitikinimo, motyvo ar ketinimo tyrumo demonstravimas. Weberio terminijoje etinis pabėgimo kelias visada buvo padabintas absoliutaus ir nepalenkiamo įsitikinimo bruožais.

Bet ką bendra visa tai turi su kapitalizmo vystymosi kultūrine dinamika? Weberis ir jo amžininkai kapitalizmo vystymąsi siejo su „technine pažanga", su tikslingai racionalių (*zweckrational*) ar instrumentinių veiklos orientacijų ugdymu, su gyvenimo standartizavimu ir rutinizavimu, su egzistavimo sąlygų kontroliavimu apskaičiuojant. Palyginti su tuo, ką Tolstojus (ir, sekdamas juo, Weberis) laikė „organiniu gyvenimo ciklu", šios jėgos sukūrė be galo „progresuojantį" specializacijos, pasimetimo, fragmentacijos ir „įtampų" gyvenimą. Kiekviena opozicinė etinė mąstymo mokykla siekė iš naujo sukurti pasaulį kaip „organinę ir

[58] Vieną iš nedaugelio paskelbtų Weberio pastabų galima rasti pirmoje esė apie Rusiją. „Zur Lage der bürgerlichen Demokratie in Russland", p. 325—326. pastaba 72, kur jis aptaria stiprią feminizmo įtaką inteligentijai.

natūralią visumą" (Tolstojus), „būties visumą" (Lukácsas) arba etiškai „racionalią" vienybę (Michelsas). Šių pažiūrų dvasią labai gerai pagavo Lukácsas vėliau prisipažindamas, kad iki 1917 m. jo pažiūros, apibendrintos veikale *Romano teorija*, išreiškė „viltį, kad natūralus, žmogaus vertas gyvenimas gali atsirasti irstant kapitalizmui ir sunaikinant negyvas, gyvenimą neigiančias socialines ir ekonomines kategorijas, o tas sunaikinimas laikytinas tapačiu kapitalizmo žlugimui"[59]. Turi būti sunaikinta ne tik kapitalistinė gamybos sistema, bet taip pat ir jos būdai kalbėti, mąstyti ir būti. Lukácsas buvo bent jau pakankamai sąžiningas ir tokiose pažiūrose įžvelgė „labai naivų ir visiškai nepagrįstą utopizmą". Taip pat tokio absoliutistinio angažavimosi, kurio atžvilgiu pats Weberis neturėjo pakankamo imuniteto, pavyzdys buvo aktyvistas Michelsas, „moralistas" nuo galvos iki kojų", kaip pažymėjo Weberis: „Savo politiniuose vertinimuose jis taip vadovaujasi tik savo didžiai asmenišku etosu, kad sykį jis visiškai nepajėgė suprasti mano kartą *ad hoc** paminėto skirtumo tarp profesijos (dalykų, *Sache*) ir „gyvenimo"[60]. Kita vertus, „didelės vidinės įtampos ir

[59] Georg Lukács. *The Theory of the Novel*, trans. A. Bostock. — Cambridge: MIT Press, 1971, p. 200. Weberis buvo susipažinęs su šiuo darbu ir išsakė dėl jo savo išlygas; kaip ir „Zwischenbetrachtung", šito teksto dalys Heidelberge prieš karą galėjo būti skaitomos Weberio ir Lukácso pažįstamų būreliui: žr. Weberio—Lukácso susirašinėjimą 1915—1916 m. In *Georg Lukács: Selected Correspondence*, p.253—259, 263—265.

[60] Laiškas Giselai Michels-Linder, Roberto žmonai, 1909 m. gruodžio 25 d., AMW 67; panašiai kalbama 1907 m. sausio 11 d. laiške, AMW 31: „Jūs, žinoma, *pats* esate „moralistas" nuo galvos iki kojų, žinoma, įžvalgesnis, negu „filisteris". Kodėl to nepripažinti?" Plg. mano esė „Max Weber and Robert Michels". In *American Journal of Sociology* 86, 1981, ypač p. 1269—1273. Ankstyvame feministiniame straipsnyje „Das Dilemma des Weibes in der Liebe". In *Die Frauenbewegung* 9, 1903, p. 82—84, Michelsas bent jau matė aiškią „įtampą" tarp darbo ir šeimos, ypač modernios moters atžvilgiu.

konfliktų tarp „profesinio pašaukimo", „gyvenimo" (kaip mes šiandien sakytume) ir „etikos" nulemtą „psichologiją"[61] Weberis laikė specifine pasaulietinio asketizmo savybe, kurią paveldėjo modernusis pasaulis.

Griežtos ir nuoseklios etinės alternatyvos utopizmas, žinoma, paaiškina vieną iš Weberio prieštaravimų moralizmui (nors galbūt mažiausiai įtikinamą). Galų gale „tikrovės mokslas" jau kaip projektas buvo istoriškai atsiradusio pasaulio mokslas, o ne atskirtas nuo jo. Be to, žiūrint iš *politinės* srities perspektyvos, utopizmas reiškė „neatsakingumą" ir visišką „atsakomybės etikos", kuriai Weberis teikė pirmenybę, išsižadėjimą. Antra vertus, Weberis vis dar galėjo jausti pagarbą absoliučiai nuoseklaus *Gesinnungsethiker* (grynųjų intencijų moralisto) kilnumui — tai, be jokios abejonės, paskatino jį domėtis Tolstojumi ar Lukácso apokaliptiniais bei Michelso sindikalistiniais įsitikinimais. Tačiau, duodamas atkirtį moralizmui, Weberis pagrindinį smūgį nukreipė kitur: Tolstojaus paveiktas, jis įspūdingai kritikavo modernios kultūros *prasmę*, vykstant „techninei pažangai", kurios variklis yra tai, ką Tolstojus vadino „eksperimentiniu mokslu".

Tolstojaus požiūriu, modernus mokslas sureikšmino „beprasmiškumo" problemą, parodydamas, kad vieninteliai jos „sprendimai" yra neigimas arba nežinojimas, epikūrizmas arba hedonizmas, gyvenimo sunaikinimas gamtos užvaldymu arba savižudybe[62]. Jo nuomone, absoliutistinės etinės nuostatos labui turime atsikratyti racionalistinio mokslo ir besąlygiškai rinktis „Kalno pamokslo" moralinį mokymą.

[61] „Antikritischen zum 'Geist' des Kapitalismus", p. 167.

[62] Žr. ypač „Kuo aš tikiu" („My Confession") ir „Tad ką gi mes darysime?" („What Shall We Do Then?"). Tolstoy. *Complete Works*. — New York: AMS Press, 1968, t. 13, p. 3—90; t. 14, p. 3—340.

Esminis Weberio apmąstymų apie Tolstojaus išplėtotą moralinę scientizmo kritiką dalykas buvo parodyti, pirma, kad etiniu požiūriu pastangos rasti „pažangos", „naujumo" ir viso to, kas su šiais dalykais susiję ir kuo rūpinasi modernus „kultūros žmogus", prasmę visada bus nesėkmingos, mat kultūra, „neišvengiamai prislėgta kaltės", darytųsi „vis labiau beprasmė [sinnlos]"[63]. Tačiau, antra, Weberis norėjo parodyti ir tai, kad lygiai taip pat tikrai iliuziškas atrodytų alternatyvinis „prasmės" kūrimas, einant tolstojiškuoju etinio pabėgimo keliu; jo žodžiais tariant, jis „galų gale pasiduotų pasaulietiniam nebroliškumo dominavimui".

Kodėl taip yra? Įdomiausius argumentus randame artėdami prie rašinių „Apmąstymas" bei „Mokslas kaip profesinis pašaukimas" pabaigos[64]. Gyvenimo visumą apimančios etikos prielaida yra *tikrieji* pranašai, kurių, kaip primygtinai tvirtina Weberis, „tiesiog nėra" ir negali būti „dėl grynai išorinių priežasčių", kurias lemia „techninės ir socialinės racionalios kultūros sąlygos". (Kiekvienu atveju gerai žinoma, kad Weberis atmetė visas modernios pranašystės formas — nesvarbu, ar ji kildintina iš Marxo, Wagnerio, Nietzsche's, ar net iš jo egocentriško kolegos Wernerio Sombarto.) „Sąlygos", kurias Weberis turi omenyje, aiškiai yra objektyvios, materialios kultūros sąlygos; ši kultūra visada suniekina kokio nors apeliavimo į metafizinę transcendenciją rimtumą, užginčydama jo pagrindus, kvestionuodama jo motyvus, paveikdama jo rezultatus, imituodama jo turinius ir netgi (paprastai naudodamasi demistifikuojančiomis mokslo galimybėmis ar padedama

[63] *GARS* 1:571; G&M, 357.

[64] *GARS* 1:569—571; *GAW*, 594—595, 609—613; G&M, 139—140, 152—156, 355—357.

pinigų) jį propaguodama. Visuotiniam demaskavimui prilygsta visuotinis to, kas „šventa“, suteršiamumas.

Šioje situacijoje vidinius subjektyvumo poreikius ne tiek pakeičia, kiek išstumia imituojantys objektai, kurių paviršutiniškumą įrodo nenuginčijama pamoka, kad visos vertybės, taip pat „moralus gyvenimas“, turi rinkos kainą. Weberis pabrėžia, kad mūsų moderniai objektyviai kultūrai tai vienu aspektu reiškia, jog moralizmas turi ekonomines prielaidas: jis gali tapti viską apimančia ir nuoseklia gyvenimo sąranga tik tiems privilegijuotiesiems, kurie nepriklauso profesinio darbo pasauliui, yra ekonomiškai nepriklausomi, kaip rantjė ar kitaip, — tai aiški užuomina apie Tolstojų ir kai kuriuos George's būrelio narius (ypač patį Stefaną George), o ką jau kalbėti apie patį rantjė Weberį. Bet šis žavus privilegijuotųjų būrys, priešpriešintas *Berufsmensch**, pats parazituoja tos santvarkos, kurią jis radikaliai neigia, atžvilgiu — tai neigimas, kuris turi paneigti save.

Pagaliau tiek, kiek ji siekia visuotinumo, etinė alternatyva kaip doktrina turi sužlugti dėl socialinio prieštaravimo: Weberio žodžiais tariant, ji „*nėra* pasiekiama kiekvienam“ ir todėl „aiškiai reiškia aristokratizmą“[65]. Taigi moralizmas susiduria su nepavydėtinu ir neišsprendžiamu uždaviniu įgyvendinti naują lygaus teisingumo santvarką (t.y. pasiekti tikslą — panaikinti „žmogaus pavergimą žmogui“) pripažįstant aristokratiško dominavimo privilegijas. Pakartosime: kad ir kokia būtų etinė alternatyva, ji, atrodo, susiduria su savotišku „realybės principu“, įsitvirtinusiu kapitalistinėje raidoje. Ši alternatyva yra galimas pasirinkimas, nors įmanomas nedaugeliui; jį pajėgia atnaujinti kiekviena karta, bet jis visuomet priklauso nuo nepaliaujamo „lemtingų“, nuolatos jį kvestionuojančių kultūros jėgų spaudimo.

[65] *GARS*, 1:571; G&M, 357.

Trečias skyrius

Skrydis į estetizmą

Estetinę ir erotinę vertybių sritis Weberis apibūdina kaip „pasaulietiškas gyvenimo jėgas", kurios savo esmine prigimtimi yra „neracionalios arba antiracionalios" ir todėl iš pažiūros yra priešiškos ir akosminei „brolybės etikai", ir pasaulio racionalizavimui, vykstančiam dėl intelektualizmo ir techninės „pažangos", arba visokioms kitokioms įvairioms jėgoms, kurios lygiuojasi į modernias gamybos sistemas ir instrumentinį racionalumą. Šiuo požiūriu, kuris aiškiai yra dvidešimto šimtmečio meno intelektualizavimo pirmtakas, vaizduojamieji menai, muzika ir estetinių vertybių sritis apskritai plėtojasi turėdami ypatingą sąsają su modernybe:

> Menas tampa vis sąmoningiau suvokiamų savarankiškų, savaiminių vertybių kosmosu. Jis perima pasaulietinio *išganymo* — nesvarbu, kaip šis interpretuojamas, — funkciją. Jis suteikia *išganymą* nuo kasdienybės ir ypač nuo didėjančio teorinio ir praktinio racionalizmo spaudimo[66].

Įgiję tokią neprilygstamą reikšmę, estetiniai dalykai tampa atskira, autonomine vertybės sritimi. Atrodo, kad Weberis nori pabrėžti kaip tik šį momentą, ypač svarstydamas negalių išraiškos klausimą.

Svarbu ir pamokoma pažymėti, kad Weberio samprotavimo maniera su jai būdingais sugretinimais ir dialektika yra labai tipiška visai *fin-de-siècle* aplinkai. Daug panašių komentarų pateikia ir kiti Weberio amžininkai, besigilinantys į estetiką, pavyzdžiui, Simmelis, ypač aptardami konkrečius menininkus. Imkime, pavyzdžiui, Simmelio paskutinės ir didžiausios esė apie Rodiną baigiamąjį apibendrinimą:

[66] *GARS* 1:555; G&M, 342.

Bet jeigu esminiu meno tikslu laikome išganymą nuo gyvenimo painiavos ir triukšmo, ramybę ir susitaikymą anapus gyvenimo permainų ir prieštaravimų, tai galima manyti, kad menui pavyksta išlaisvinti nuo kažko, kas trukdo gyventi arba padaro gyvenimą nepakenčiamą, ne tik skrendant į viso to priešingybę, bet taip pat kaip tik tobuliausiai stilizuojant ir ypatingai nudailinant gyvenimo turinį... Rodinas mus atperka, nes jis tobuliausiai pavaizduoja šį gyvenimą... Jis mus atperka kaip tik nuo to, ką mes patiriame tikrovės srityje, nes jis leidžia mums dar kartą patirti stipriausią gyvenimo jausmą meno srityje[67].

„Išganymas" ir „atpirkimas", „skrydis" ir „išlaisvinimas" iš to, kas nepakenčiama, per meną ir mene, arba menas kaip asmenybės „gelmės" (*Tiefe*) ir tikrai intensyvios „išgyvenimo patirties" (*Erleben*) šaltinis bei aplinka — visi šie terminai ir vaizdiniai Simmelio, kaip ir Weberio, mąstyme yra lyg ir užkeikimai, kuriais iškeliama ypatinga vertybinė sritis kaip kultūros darinys. Kitaip tariant, estetiniams dalykams suteikiama tokia reikšmė *todėl,* kad protas juos suvokia kaip dialektiškai priešiškus viską malančioms rutinizavimo ir racionalizavimo jėgoms. Išvertus į filosofinio idealizmo kalbą, šie dalykai nuo šiol įkūnija pozityvųjį momentą, kai moderni asmenybė, kultūros žmogus iškeliamas iš niūraus narvo į šviesią transcendentinės būties sritį. Bet sąvoka „transcendentinis" dabar yra ne filosofinės refleksijos, bet estetinės *kultūros* kategorija, o „tikroji būtis" yra judėjimas pačios būties link, pats skrydis, o ne kokia nors apšviesta poilsio vieta.

Simmelis galėtų būti vienas geriausių estetizmo kultūrinės prasmės ir autonomijos, *l'art pour l'art** reikalavimų liudytojų ir atstovų, nes estetinė tendencija labai ryški jo darbuose, taip pat ir esė rinktinėje *Sociologija,* kur sąmoningai

[67] *Philosophische Kultur.* — Berlin: Wagenbach, 1983, p. 153.

orientuojamasi į „išgyventą patirtį" ir „sąveiką". Vis dėlto Weberio amžininkams buvo būdinga estetinius kriterijus taikyti moksle, politikoje ir kitur, o tai byloja ne tik apie tai, kad jau modernieji laikai, bet ir apie tai, kad estetizmas bandė užkariauti kitas vertybines sritis. Vadinasi, svarbi problema buvo ne tik perimti estetinius dalykus kaip „išganymą" nuo pasaulio racionalizavimo, bet, ko gero, bandyti iš naujo sukurti estetinių dalykų sritį ir paversti ją tikrąja atpirkimo sritimi, turinčia kosminę reikšmę visam gyvenimo būdui. Estetizmas tapo pakeičiančiu etosu. Weberio nuomone, šiuo pastaruoju aspektu egzistavo dvi meninės kūrybos sritys ir dvi asmenybės, kurios rodė pribloškiantį naujojo etoso žavesį: muzikoje — Richardo Wagnerio draminės, kompozicinės naujovės bei jo pavyzdys, o poezijoje — akinantis Stefano George's iškilimas ir nuostabūs dalykai, kurie dėjosi jo būrelyje, ypač po 1904 m., kai būrelis priėmė „Maximino" apreiškimą, paauglio Maximiliano Kronbergerio asmenybės kultą. Pasklidę už entuziastų bendruomenės ribų, šie skrydžiai į aukštojo meno paguodą tapo originaliais gyvenimo modeliais ištisoms kartoms.

Estetiniame regione būtent muzika, „vidujiškiausia" žmogaus raiškos forma, puikiausia ir tobuliausia amoralaus ir iracionalaus vidujiškumo išraiška, gali net kaip „velniška" jėga pasipriešinti moralinei ir mokslinei kultūrai. Galbūt reikėtų pasakyti, kad iš visų menų kaip tik muzika pajėgi tiesiogiai žadinti vidinį autentišką ir plastišką išraiškingumą ne tik kaip ryškų kontrastą monotoniškam techninės racionalizacijos ir profesinio gyvenimo pasaulio bildesiui, bet ir kaip „pradinės religinės patirties surogatą", „ekstazės ir egzorcizmo priemonę"[68]! Arba, Nietzsche's žodžiais tariant, muzika tapo „nepriklausomu menu, *ne* pateikiančiu reiškinijos vaizdus, kaip kiti menai, bet kalbančiu pačios

[68] *GARS* 1:556; G&M, 343; *WuG*, 468; *EaS*, 607.

valios balsu, tiesiai iš autentiškiausio, gaivališkiausio, betarpiškiausio valios apreiškimo, „prarajos"[69].

Aiškiausią šių Schopenhauerio idėjų išraišką ir „modernios" muzikos pradžią Weberis rado Wagnerio mene, kurį jis gerai išmanė nuo jaunystės, kai supažindino savo seserį „su visomis Wagnerio operomis", iki paskutiniųjų savo gyvenimo mėnesių, kai viešai skaitė *Valkirijos* tekstą[70]. *Tristanas ir Izolda* buvo ypatinga muzikinės išraiškos viršūnė, nes čia pavyko puikiai harmoniškai prasiveržti į atonalinį chromatizmą, išlaikomą visoje partitūroje. Šia problema Weberis pradėjo savo neužbaigtą traktatą apie muziką, minėdamas savo terminijoje „įtampą", be kurios „negalėtų egzistuoti jokia moderni muzika", tarp harmonijos naujovių (t.y., „akordų racionalizavimo", kuris savo chromatinėje skalėje turi savo iracionalumus, kuriais taip įspūdingai naudojosi Wagneris) ir „melodijos, iracionalumo — to muzikos elemento, kuris labiausiai priklauso nuo įkvėpimo[71]. Atkartodamas ankstesnius Nietzsche's samprotavimus, Weberis teigė, kad *Tristanas* yra „didžios žmogiškos tiesos ir negirdėto muzikinio grožio kūrinys", suteikiantis tam tikrą „didžią patirtį, kuri labai retai išgyvenama"; išskyrus *Meisterzingerį*, tai yra „vienintelis tikrai „amžinas" Wagnerio kūrinys", priešingai visokioms pretenzijoms į „religinę patirtį" operoje *Parsifalis*[72].

[69] *Genealogy of Morals*, p. 103 (III, 5).

[70] *Lebensbild*, p. 178, 700; angl. vert. p. 168, 686.

[71] *The Rational and Social Foundations of Music*, trans. and ed. D. Martindale et al. — Carbondale: Southern Illinois University Press, 1958, 10, 128, n. 7.

[72] Laiškas motinai, tikriausiai 1912 m. rugpjūtį, NW 30/6:161, parašytas pabuvojus operose Bayreuth ir Münchene; taip pat *Lebensbild*, p. 510; angl, vert. p. 502.

Wagneriui pavyko išgauti tokią tonaciją, harmoninę įtampą ir svyravimą, kurie tobulai tiko tam tikriems estetinės išraiškos tikslams siekti: išreikšti stipraus ilgesio, kliedinčio nuolankumo, neribotos ekspansijos jausmus — visi šie jausmai kerėjo ir kėlė abejones. Turėdamas omenyje modernybės *Gefühlskultur*, Weberis užsiminė, kad tokie tikslai glūdėjo Baudelaire'o „sielos šventosios prostitucijos idėjoje"; šie tikslai — besąlygiškas pasidavimas emocinei „kapituliacijai" kaip šventam savaiminiam tikslui, bėgimas iš pasaulio[73]. Wagnerio opera-drama, labiau negu kitos meno formos, galėjo paskatinti tokią kapituliaciją. Panašiai kaip Thomas Mannas, kuris prisipažino jaučiąs „ambivalentišką entuziazmą" Wagnerio „diletantizmui, pakylėtam iki genialumo"[74], Weberis reiškė ir susižavėjimą, ir abejones:

> Aš norėčiau dar kartą išgirsti didįjį burtininką [*Hexenmeister*]... nes aš *labai* dėl jo dvejoju. Didžiai žavėdamasis jo talentu, aš jaučiu didelę antipatiją daugeliui netikrų ir dirbtinių dalykų. Aš norėčiau suvokti, kuris jausmas vyrauja[75].

Tiesa ta, kad vyravo abu — arba nė vienas. Weberis tęsė:

> Aš tikriausiai parašysiu ką nors apie muzikos *istoriją*, tai yra *tik* apie tam tikras *socialines* sąlygas, kuriomis galima būtų paaiškinti faktą, kad *tik mes* turime „harmoninę" muziką, nors kitoms kultūroms būdinga daug subtilesnė *klausa* ir daug

[73] *WuG*, 456; *EaS*, 589; *GARS* 1:546; G&M, 333.

[74] Iš pasisakymų 1933 ir 1951 m., knygoje *Pro and Contra Wagner*, trans. A. Blunden. — Chicago: University of Chicago Press, 1985, p. 103, 222.

[75] Laiškas seseriai Lili, 1912 m. rugpjūčio 5 d., NW 30/6:158—159, ir NW 26:45—46.

stipresnė muzikinė *kultūra*. Įsidėmėtina! Kaip bus parodyta, „harmoninė" muzika yra vienuolynų kūrinys[76].

Weberio nuomonė apie vagneriškąją estetiką, apie, Manno žodžiais tariant, „paties modernizmo problemą"[77], taip ir liko dviprasmiška: tai jį traukė jos neprilygstama išraiškos jėga, tai jam kėlė įtarimą jos nugrimzdimas į subjektyvistinę kultūrą. Tačiau, žvelgiant iš Weberio išpažintų interesų „istorinės" perspektyvos, Wagneris priklausė Vakarų muzikos *harmoninės* inovacijos tradicijai, jo kūryba — tarsi posūkio taškas, panaudojant įvairias harmonijos išraiškas; o harmonija, kaip ir daugelis kitų „kultūros reiškinių", priklauso „*visuotinai* reikšmingai ir galiojančiai vystymosi krypčiai"[78]. Ir ši muzikos vystymosi kryptis tikrai neužsibaigs Wagneriu. Ir jo menas su visu jo „modernizmu" buvo tos „aplinkybių grandinės", kuri sukūrė modernųjį kultūros pasaulį, dalis.

O dėl poezijos estetikos, tai grupė entuziastų, susibūrusių aplink Stefaną George, pavertė poeziją kultu, išpažinimo šventykla, o pats maestro buvo pranašas, vyriausiasis šventikas ir išganytojas. Apie George, kaip poetą, labiausiai verta pažymėti tai, kad jis, priešingai negu, pavyzdžiui, „mistikas" Rilke, derino estetizmą su siekimu *asketiškai* valdyti pasaulį. Weberio nuomone, George's poezija parodė, kad jis „išeina iš estetinio vienuolyno tam, kad atnaujintų ir valdytų pasaulį, iš kurio jis pirma buvo pabėgęs kaip asketas

[76] Ibid.; plg. *Lebensbild*, p. 509; angl. vert. p. 501.

[77] Pasisakymas 1909 m. In *Pro and Contra Wagner*, p. 41.

[78] *GARS* 1:1—2; *PE*, 13—15; problema, siejant ją su „technine pažanga" ir vienuolynų vaidmeniu Vakarų muzikos istorijoje, suformuluota esė „Laisvė nuo vertinimų", *GAW*, 521—523; S&F, 30—32.

(kuriam būdingi estetiniai, o ne etiniai bruožai), šitaip pakartodamas daugelio kitų asketų kelią"[79]. Bet kelias į „džiaugsmo ekstazę" per estetinių „formų" sklaidą atvedė ne prie kokio nors realaus apreiškimo apie išganymą nuo objektyvios kultūros, kurį būtų galima įvertinti jo *turinio* požiūriu, bet greičiau prie „grynai formalios pranašystės", kuri „neturi nieko pozityvaus pasiūlyti", išskyrus įprastines banalybes apie (formalų) būtinumą įveikti „racionalizmą, kapitalizmą ir taip toliau". Parafrazuodami Simmelį, mes galėtume pasakyti, kad tai yra modernizmo kvintesencija: viso turinio išnykimas sielos takume.

Pasak Weberio vertinimo, pats bandymas pakeisti turinį forma pakenkė pradiniams estetiniams tikslams; be jokios abejonės, šis vertinimas remiasi jo įspūdžiais apie George, Friedrichą Gundolfą ir kitus būrelio narius, „ekstatiškus" poetus [*Ekstatiker*], kaip juos vadino Weberis:

> Kaip smarkiai šis turinio išslydimas paveikia meninę formą, suvoki, kai išgirsti, kaip šio žanro eilėraščius (pavyzdžiui, įvadą „Der Teppich des Lebens"*) meniškai taisyklingu stiliumi skaito mokyklos sekėjas — būtent liturgiškai monotonišku balsu, kuris akustiškai sukrečia. Tai savavališkos ir visiškai nemeniškos pastangos. Čia meno kūrinys visiškai nuskęsta tiksle, pranokstančiame patį meno kūrinį, — tai labai ironiškas komentaras apie pradinį griežtą visų nemeninių tikslų pašalinimą[80].

Atrodė, kad tokios ambicijos pranašauti galiausiai kilo

[79] Iš programinio pobūdžio laiško Dorai Jellinek, 1910 m. gegužės 9 d., su praleidimais ir klaidomis perspausdinto *Lebensbild*, p. 465—467; angl. vert. p. 457—459; originalo mašinraštis yra NW 30/6:6—8. Dora Jellinek, Weberio kolegos Heidelberge duktė, o ne Margarete Susman (kaip teigia Harry Zohn) yra ta „talentinga moteris", kuri paskatino šį susirašinėjimą.

[80] NW 30/6:6—8.

ne iš tų įkvėpimo šaltinių, kaip poetas tikėjosi: patirties, mistinio apreiškimo, mito, atminties; jos greičiau atsirado iš vidinio poreikio, „būtinybės", ar netgi savavališko „įnoringumo", kuris iš esmės buvo reaktyvus, įjudintas kontrsmūgis naujoms objektyvios kultūros jėgoms. Visas estetinis George's skrydis buvo judesys ir judėjimas, tarsi jis imituotų tą pasaulį, kurį paneigė. Nenugalėjęs racionalizacijos jėgų, šis naujasis estetizmas spirale įsisuko į jas ir tapo nelaimingu jų kaliniu. Gajausia iš šių jėgų buvo, žinoma, intelektualizacija.

Šio aptarimo pabaiga gali būti pastaba, kad procesas, kurį Weberis juto vykstant George's būrelyje, trunka iki pat mūsų dienų. Avangardistinis menas pradėjo „funkcionuoti kaip nepriklausomo filosofinio mąstymo sritis" kartu su nuostata, kad „tai, kas svarbu, yra idėja", o ne vaizdas ar regima forma[81]. Kai menas tikrai pasidaro konceptualus ir vadovaujasi „propozicinio mąstymo" logika, apie jo intelektualizavimą galima pasakyti, kad jis visiškas. Štai ką reiškia „meno pabaiga", apie kurią tiek kalbėta; Weberio žodžiais tariant, ji yra numatomas estetinės srities racionalizavimas. Šioje niūrioje situacijoje tebėra galima rinktis estetizmą; tik tas pasirinkimas iš aukštojo meno nukreipiamas į kitas kultūros sritis, taip ruošiant kerštą namuose. Belieka tik pridurti, kad šių pasiruošimų rezultatai dar nežinomi.

[81] Suzi Gablik. *Progress in Art.* — New York: Rizzoli, 1977, p. 8, 45—46. Pasak Weberio, vienas iš ypatingo meno žavesio (palyginti su mokslu) šaltinių buvo tai, jog, nors jis galėtų „tobulėti" „technikos" vystymosi prasme, jo kūriniuose nematyti „pažangos" ta prasme, kad jie stokotų „užbaigtumo" ir ragintų bandyti juos „pranokti". Neatrodo, kad stimuliuojantis Piaget kognityvinės teorijos pritaikymas tapybai Gablik knygoje paneigtų šį požiūrį; jis greičiau taikytinas interpretacijoms, kurios meno „pažangą" laiko pasyvaus ir tikslaus „vaizdavimo" klausimu.

Erotizmas kaip pabėgimas

Iš visų gyvenimo jėgų erosą, arba „seksualinę meilę", Weberio nuomone, verta vadinti pačia iracionaliausia jėga, o jo sublimuota išraiška — erotizmas — labiausiai pajėgus išsiveržti už kasdienybės prie tų ribų, kur prasideda nepaprasti dalykai. Weberio žodyne pabėgimą iš kasdienybės reikia suprasti kaip regimą didėjimą atsiskyrimo nuo egzistencijos, pririštos prie organinių „gamtinių" procesų, ir jis profesiniu pagrindu organizuotos žmonijos „intelektualistinėje kultūroje" galiausiai tampa ypatingu moderniosios eros bruožu: erotizmas tampa „vartais į patį iracionaliausią ir kartu realiausią, palyginti su visais racionalizacijos mechanizmais, gyvenimo branduolį". Šiuo požiūriu jis tampa pirminiu „pasaulietiško išganymo nuo racionalumo" šaltiniu arba *vienintele* jėga, kuri dar sieja „žmoniją su gamtiniu viso gyvenimo šaltiniu"[82].

Kalbos pasirinkimas, norint apibūdinti erotizmą kaip specifinį modernybės bruožą, reikšmingas pirmiausia todėl, kad joje ryškiau, negu aptariant kitas vertybių sritis, išskiriamos *Erotik* racionalizavimo ir intelektualizavimo raidos pakopos: pirmiausia platoniškasis erosas kaip „smarkiai *sutramdytas* jausmas", kuris išveda sielą į filosofijos kelią; po to — tragiškas ir feodalinės garbės saistomas kultūros erosas, kurį iliustruoja *Tristano ir Izoldos* pasakojimai; toliau — Renesanso salonų kultūros subtilybės, kada erosui buvo atiduodama duoklė paverčiant „lyčių bendravimo kūrybinę galią" literatūros objektu (pavyzdžiui, Diderot, Rousseau); galiausiai — sublimuotas moderniojo pasaulio, kuriam būdinga profesinė specializacija

[82] *GARS* 1:558, 560; G&M, 345—346.

ir technikos valdžia, erotizmas. Šita erotikos genealogija prasideda tolstojiškąja „paprastos valstiečio egzistencijos organinio ciklo" fikcija ir baigiasi paradoksaliu „intelektualizmo erotizmu". Nesvarbu, ar ji istoriškai pagrįsta, ar ne, bet fiktyvi „organiško gyvenimo" galimybė, pasiskolinta iš *Karo ir taikos, Prisikėlimo* ir kitų romanų, logiškai tinka būti Weberio argumentavimo būdo inkaru: ji reprezentuoja „natūralų" erosą (ir jo neigimą, *thanatos*) be padidinto erotizmo jautrumo bei įtampos.

Egzistuojant tokioms genealogijos formoms, Weberis toliau aprašo mūsų belaikę dabartį, griežtai priešpriešindamas „racionalios tvarkos šaltas skeleto rankas", bukinančią „kasdienybės banalybę" ir tai, kas „natūralu", „realu", „iracionalu" ir „tikrai gyvybinga". Pastaroji keturių apibūdinimų konfigūracija, pakeičianti apibūdinimą „organiškas", gali būti suformuluota tik modernios sąmonės tiglyje: erotizmas yra *išgyvenamas* kaip artimiausias tam, kas realu ir natūralu, nes erosas buvo iš naujo suprastas kaip galutinis „gyvenimo" šaltinis — būtent kaip *iracionaliausia* gyvenimo jėga. Kaip tik šios mąstymo sąsajos, kurios atrodo tokios akivaizdžios moderniajai žmonijai atskleidžia jau nepaprastai modernią „gyvenimo" sampratą: tik slaptoje, vidinėje iracionalumo srityje, toli nuo rutiniškos kasdienės egzistencijos banalybių, galima tiesiogiai justi pulsuojančias gyvenimo jėgas. Kad įgytų savo pilnutinę prasmę, „gyvenimas" šiame pasaulyje, vieninteliame, kuris egzistuoja, turi būti gyvenamas „anapus gėrio ir blogio". Tik tokiomis sąlygomis galima įsivaizduoti, kad iracionalus gyvenimo branduolys — erotizmas — yra amžinojo atsinaujinimo kelias ir priebėga. O šis — Weberio — požiūris į erosą pasirodo esąs visiškai priklausomas nuo *fin-de-siècle*

desublimavimo patirties, nuo pažadų išlaisvinti iš represyvios kultūros[83].

Kuo paradoksalus šis paskutinis, „intelektualistinei kultūrai" būdingas erotizmo pavidalas? Nors viskas racionalizuojama vykstant „techninei pažangai", „intelektualizmo erotizmas" su jam būdingu mirtinu rimtumu „vėl teigia seksualinės srities natūralumą, bet sąmoningai, kaip įkūnytą kūrybinę galią"[84]. Šio paties moderniausio iš visų erotizmų esmė yra galimybė *sąmoningai* teigti tai, kas natūralu, sąmoningai, apgalvotai, užsispyrus nepaisyti išorinės ir materialinės kultūros, kuri yra istoriškai tokia, o ne kitokia. Bet kaip Weberis gerai žino, modernioji žmonija kaip tik dėl savo tapatumo šaltinių prarado galimybę pažinti bet kokį tiesioginį „natūralumą" kaip imanentišką kūrybinę galią. Mūsų teigianti sąmonė yra vaizduotės ir valios pasireiškimas, ir, kad ir kokią prasmę ji gali įgyti, toji prasmė yra generuojama kaip maištingas atsakas į to, ką vadiname „gamta", neigimą. Vienintelis požymis, kuris dar paliekamas žmonijai, yra išgryninta savimonė — tai subjektyvi vidujybės ir sustiprinto išgyvenimo sritis. Reikšminga tai, kad šiai sričiai būdingas erotizmas, kuriam Weberis gali pritarti jau vien todėl, kad jis išreiškia tai, ką galima pavadinti

[83] Neseniai H. N. Fügenas. *Max Weber*. — Hamburg: Rowohlt, 1985, p. 118—122, interpretavo šiuos fragmentus apie erotizmą, kuriuos Weberis 1919—1920 m. daugiausia už kitas „Tarpinio apmąstymo" dalis taisė, kaip sublimuotą Weberio santykių su Else Jaffé-Richthofen išraišką; tai tikėtina hipotezė, kurią norint išsamiau svarstyti, reikės palaukti, kol *Max Weber Gesamtausgabe* bus paskelbtas Weberio susirašinėjimas. Dėl biografinių detalių žr. taip pat įdomias pastabas apie Weberį, moteris ir feminizmą Guenther Roth. „Marianne Weber and Her Circle: Introduction to the Transaction Edition"; tai įvadas naujam Marianne Weber knygos leidimui: *Max Weber: A Biography*, trans. H. Zohn. — New Brunswick, N. J.: Transaction Books, 1988, p. X—LXI.

[84] *GARS* 1:561; G&M, 347.

herojišku didžiausio asmeniškumo patosu; *distancijos* patosą, kuris įsisąmonina pasikartojimą, susijusį su prigimtinio nekaltumo praradimu, — „vėl, bet sąmoningai".

Weberio bandymas suteikti tam tikrą kilnumą gyvenimą palaikančiai, bet kaltės apsunkintai erotizmo vertybinei sričiai kyla iš jo patirties ir iš jo didelių išlygų tų laikų erotinio *Lebenskult** atžvilgiu. Nuo Schwabingo Münchene iki Monte Verità aukščiau Asconos Šveicarijoje ir pagaliau iki Heidelbergo eroso sekėjai pradėjo propaguoti naują išsilaisvinimo Weltanschauung**, kilusią iš konkrečios klinikinės praktikos. Kiekviename žingsnyje Weberis susidurdavo su naujomis doktrinomis: diskutuodamas su tokiais kolegomis kaip Simmelis ir Michelsas, tarp draugų ir pažįstamų Heidelberge ir Münchene, buvodamas du kartus, 1913 m. ir 1914 m., Asconoje ir net susitikdamas su kai kuriais svarbiausiais naujos pasaulėžiūros personažais, tokiais kaip „froidistas" renegatas Otto Grossas ir jo žmona Frieda, tapytojas anarchistas Ernstas Frickas, seserys von Richthofen ir grafienė Franziska von Reventlow; visus juos Weberis pažinojo asmeniškai ir vienu ar kitu metu draugavo[85].

Čia, kaip ir kitais Weberio susitikimų su modernu atvejais, negali būti abejonės, kad Weberis ir žavėjosi, ir jautė antipatiją. Bet viską pasvėręs, jis, užuot žadėjęs seksualinį asmeninį išsilaisvinimą naujoje „brolybės" ir „meilės" bendruomenėje, numatė, kad tarp įsitikinusių erotizmo sekėjų įsiviešpataus sąmyšis, nusivylimas ir saviapgaulė. Tai numatydamas, Weberis rėmėsi įsitikinimu, jog itin skeptiškai

[85] Weberio laiškuose po 1906 m. pribarstyta komentarų šia tema. Kai kurias biografines detales galima atskleisti: Martin Green. *The von Richthofen Sisters: The Triumphant and the Tragic Modes of Love.* — New York: Basic Books, 1974, ir *Mountain of Truth: The Counterculture Begins, Ascona, 1900—1920.* — Hanover, N. H.: University Press of New England, 1986.

reikia žvelgti į kiekvieną mintį apie asmenybės dorovės ar praktinės pasaulėžiūros pagrindimą moksliniu tyrimu, kad ir kokia išradinga ta mintis būtų. Dėl naujos terapijos jis pažymėjo:

> Kategorinis imperatyvas „eik pas Freudą arba pas mus, jo mokinius, kad sužinotum istorinę *tiesą* apie save ir savo veiksmus, nes antraip tu esi bailys", ne tik demonstruoja tam tikrą vaikišką psichiatro ir modernaus profesionalaus *„directeur de l'âme"** žinybinį patriotizmą, bet taip pat visiškai pažemina save etiniu požiūriu — dėl lemtingos grynai „higieniškų" motyvų priemaišos[86].

Be to, erotiškumo *kaip vertybės* vaikymasis su devizu „pažink save" užsibaigė ne beribe žmonių brolybe, bet greičiau griežta jos priešingybe — išimtiniu ir nekomunikabiliu kito individo valdymu: žmogiškosios brolybės vertybinė sritis ir erotizmo vertybinė sritis neįveikiamai konfliktuoja. Be jokios abejonės, rekomenduojamą išsivadavimo iš psichinių „represijos" mechanizmų terapiją, kad būtų sustiprinta „sveikata" (ar tokie moraliniai bruožai kaip sąžiningumas ir charakterio tvirtumas), buvo galima interpretuoti kaip maištą prieš pasaulietinį asketizmą *tout court***. O klausimas buvo toks: ar naujoji „laisvė", pagrįsta seksualumo kritika ir erotiniu gyvenimu, gali būti kas nors daugiau negu senoviškas hedonizmas? Tarp pabėgimo į erotizmą ir nihilistinio mėgavimosi grynuoju jusliškumu būtų galima įžvelgti tik nežymią ribą. Erotizmas, kaip malonumų vaikymasis, vedė ne prie didesnės savižinos, bet pas tuos „paskutinius žmones, kurie išrado laimę", „beširdžius sensualistus", griežtai kritikuojamus paskuti-

86 Baumgarten. *Max Weber, Werk und Person*, p. 647; Weber. *Selections*, p. 386.

niuose veikalo *Protestantizmo etika* puslapiuose. Šitoks erotizmas, kaip pabėgimas nuo racionalumo ir kasdienybės, nustojo būti tik žmogiškai įdomus ir pasidarė tragiškas. Turbūt tinkamas ir nelaimingas šios baigties simbolis buvo narkomanu tapusio Otto Grosso asmenybės žlugimas ir mirtis, sulaukus keturiasdešimt dvejų metų.

Apibendrinant, lemtingas to, ką Weberis vadino „subjektyvistine kultūra" su jai būdingais visuotiniais ieškojimais ir neaiškia arogancija, bruožas buvo rūpestingai puoselėjamas atperkantysis vidujiškumas. Modernybei buvo būdingi ne tik pasaulinę istorinę reikšmę turintys technikos laimėjimai, bet ir, kaip reakcija į tuos laimėjimus, skrydžiai į tamsias vidines moderniojo subjekto — asketo, esteto, moralisto, erotomano — erdves. Nubraižyti šias psichines erdves naujoje „vidujybės" soteriologijoje tapo įsitikinusiam „kultūros žmogui" aukščiausiuoju pašaukimu, paskata gyventi, pasak Ortegos y Gasseto žodžių, „laikų aukštumoje" — lygyje, kuris pats yra moderniosios negalės simptomas ir nėra atskiriamas nuo jos. Taip moderniąją kultūrą ištiko skilimas, atsigręžęs prieš ją pačią: radosi objektyvistinė tendencija, griaunanti „subjektyvistinio" įkvėpimo šaltinius, o šis įkvėpimas egzistavo kaip nuolatinė priešprieša visai vien tikslingai racionaliai *Technik*. Interpretuojant Weberio diagnozę sociologiškai, didžiausias paradoksas buvo tai, kad subjektyvistinė kultūra iš esmės priklauso nuo jos objektyvistinio antrininko. Taigi, kultūrinio atpirkimo vidujiškumo suklestėjimą buvo sunku įsivaizduoti be naujų publikavimo ir komunikacijos technologijų, be moderniojo miesto kultūrinio šiltnamio, be naujų ekonomiškai nepriklausomo gyvenimo mieste galimybių — arba, trumpai tariant, be visiško net pačių švenčiausių subjektyvumo vertybės sričių intelektualizavimo. Privilegijuotiems „subjektyvistinės

kultūros" kūrėjams ir sargams tai buvo tiesiog paradoksas, kuris negalėjo būti išspręstas.

Bet ką pats Weberis mano apie šį paradoksalų rezultatą? Kaip suprasti jo užuominas apie savo paties likimo pasirinkimą, atsidavimą „nūdienos reikalavimams" ir kultūros „teigimą", prisitaikant prie jos egzistavimo sąlygų, — užuominas, kurios skamba paslaptingai, bet yra išsakomos atidžiai pasirinktose vietose? Ką pasirinko Weberis ir kodėl?

Intelektualizmas: pašaukimas mokslui

Kūrinyje „Mokslas kaip profesinis pašaukimas" Weberis pats neigė, kad jis gali išsamiai atsakyti į senąjį klausimą, kurį vėl iškėlė Tolstojus: kaip mes turime gyventi ir ką mes turime daryti? Tai buvo klausimas apie „sielos" likimą racionalizuotame pasaulyje, reikalingas naujų pranašiškų atsakymų, kuriuos Weberis laikė iliuziškais. Bet, atsižvelgdamas į kultūros kritiką ir mokslo padėtį mūsų XX a., jis siekė išsiaiškinti, kaip galima preliminariai atsakyti į šį klausimą, egzistuojant tai pasirinkimo ekonomijos struktūrai, kurią nustatė modernios kovos tarp konkuruojančių vertybių sričių ir gyvenimo sąrangų. Šio preliminarinio atsakymo dinamiką lėmė stipriai pabrėžtas kontrastas tarp „modernybės" sąlygų ir „organiško" pasaulio. Kalbant tiesiai, „organiškam" pasauliui pasirinkimas niekada neatrodė esąs problema, nes prasmę teikė etinės vienybės, kurios iš tikrųjų buvo modernių prisiminimų apie tai, kas galėjo būti, jeigu Vakarų kultūra būtų ėjusi kitu keliu, projekcijos. O tų, kurie stengėsi kurti ir turėti racionalų pažinimą bei kultūrą, pareiga buvo rinktis vertybinių sričių pliuralizmo kontekste, kur nė vienos srities pranašumas negalėjo būti visuotinis. Šis vėberiškasis „perspektyvizmas" rėmėsi ne

metaetiniais ar metafiziniais postulatais, bet veikiau prielaida apie veiklos ir patirties prigimtį modernioje kultūroje. Neabejojamai jam reikėjo griežtos disciplinos, nes šiuo požiūriu žmogus aiškiai *privalėjo* prisidėti prie istorinio pasaulio, koks šis tapo, prie „atkerėtos" tikrovės, iš kurios nebuvo galima magiškai pabėgti, bet iš kurios atsitiktinai galėjo iškilti viltinga ateitis.

Tačiau kodėl būtent šis ypatingas pasirinkimas? Kokios yra Weberio pasirinkimo priežastys? Į šį paskutinį ir patį fundamentaliausią klausimą galime išsamiai atsakyti trejopai, arba, jeigu patinka, galime atsakyti trim „lygiais": psichologiniu, politiniu ir moksliniu.

Visų pirma Weberis pakankamai dažnai pareikšdavo, kad jis asmeniškai pasirinko suprasti, kaip jis sakė, „tai, kas yra": „Aš nesu būrėjas ir nesu tiek neatsargus, kad mėginčiau pasotinti alkanuosius. Mano svarbiausias vidinis poreikis yra „intelektualinis sąžiningumas [integrity*]: aš sakau, „kas yra"[87]. Šis „svarbiausias vidinis poreikis", kurį Weberis taip stipriai pabrėžė visuose svarstymuose apie"pašaukimą", pradedant religiniu ir baigiant pašaukimu mokslui bei politikai, tikrai pagrindžia „distancijos patosą", būdingą patiems geriausiems jo darbams. Bet ir apie Weberio asmeninį gyvenimo būdą reikia pasakyti, kad tos vertybės, kurias Weberis objektyvavo sau ir kitiems, ypač „sąžiningumo" ir „dalykiškumo" (*Sachlichkeit*) reikalavimas, kūrė tokius pačius „atitolinančius" padarinius.

Negalime rasti puikesnės to, ką galima būtų pavadinti „terapinėmis" tokio savęs objektyvavimo, ypač modernybės atžvilgiu, implikacijomis, iliustracijos negu Weberio patarimas savo seseriai Lili:

[87] Laiškas Elisabeth Gnauck-Kühne, 1909 m. liepos 15 d., NW 30/4:85—86.

Objektyviai jai būtų geriau, jeigu ji tiesiai priimtų gyvenimą ir likimą ta prasme, kad gyvenimas ne tik nori, kad gyventume jį tokį, koks jis yra, bet taip pat labai dažnai būna *vertas* būti gyvenamas ne emocionaliai, bet tiesiog nuoširdžiai žmonių ir daiktų atžvilgiu, paprastai, be komplikacijų, su visomis jo „problemomis" — trumpai tariant, visai priešingai, palyginti su moderniuoju „išgyvenimų" vaikymusi[88].

Šios formuluotės dualizmas — nepretenzingas tiesumas priešpriešinamas emocionaliai patraukliems ir sekinantiems tikros, gyvos patirties ieškojimams — suponuoja raginimą gintis (ir stiprią tokios gynybos strategiją) nuo vidujiškumo ir subjektyvumo demonų, kurie dėl kultūrinių priežasčių turi sklandyti aplink kiekvieną modernų individą (bent jau aplink tuos, kurių „siela gyva")[89] ir nulemti visą gyvenimo tikslų problemą. Tad asmeninė „sąžiningumo", susitaikymo su tuo, „kas yra", reikšmė glūdi kovoje už savęs valdymą pasaulyje, kuriame patirties (ja paprastai tikrinama saviraiška) įvairovė metė iššūkį pačiai „integruoto" aš galimybei. Vėberiškasis pasaulio, kuris istoriškai yra, „koks jis yra", pasirinkimas čia gali reprezentuoti tam tikrą būdą susidoroti su negale, kurią sukėlė toks fundamentalus prieštaravimas. Tik nepripažįstant Weberio analizės prielaidų, galima tikėtis, kad ši analizė būtų kitokia.

Be asmeninių priežasčių, Weberio pasirinkimą lėmė ir su jo politikos samprata susijusios priežastys. „Objektyvios kultūros", išreikštos „technikos laimėjimais", teigimas turėjo praktinių politinių padarinių: pirmiausia šito teigimo išdava buvo politinis nusistatymas (ir reputacija), kurį daug kas,

[88] Laiškas Lili draugei Lisai von Abisch 1917 m. sausio 1 d., NW 30/8:8—9, atsakant apie Lili ištikusius depresijos priepuolius; 1920 m. ji nusižudė.

[89] *GPS*, 547; G&M, 127; *Politologija*. — V., 1991. t. 2. p. 59.

nors ir klaidingai, vadino „buržuaziniu". Bet jeigu Weberis pripažino istorinius sociokultūrinės transformacijos, kurią pradėjo asketinis protestantizmas, rezultatus, tai ne todėl, kad ramiai tikėjo pažanga, vykstančia dėl technologijos vystymosi, ar todėl, kad perėmė savimi patenkintą įsitikinimą vidiniu naujų ekonominės racionalizacijos formų pranašumu arba jų išganingais politiniais ir kultūriniais padariniais. *Tai* tikrai būtų buvę „buržuaziška". Ko gero, jo poziciją iš esmės pagrindžia „atsakomybės politikos" už būsimą istoriją pasirinkimas bei politinės dinamikos, pritaikytos modernybės kultūrai, ieškojimas; tad jis ieškojo tokios galių ir santvarkų sąrangos, kuri skaitytųsi ir su institucijų „biurokratizavimo" faktu, ir su „demokratizavimo" reikalavimu. Kaip aš vėliau parodysiu plačiau, šios dvi argumentavimo atramos implikavo politiką, įsitvirtinusią istoriniame priežasčių ir padarinių, priemonių ir tikslų, faktų ir aiškinimų pasaulyje. Weberis net radikalizavo šį vertinimą tiek, kad įžvelgė, jog labiausiai tikėtinos „politinės" alternatyvos-apsišaukėlės, tokios kaip revoliucinis socializmas, yra veidrodinis dabarties atvaizdas: revoliucijos šūkis dažnai reiškė tik valstybinio socializmo įvedimą (t.y. valstybės pavertimą „racionaliu" verslininku), taigi ir socialinę santvarką, vis dar suvaržytą „geležinio narvo" grotomis, bet dabar jau net be tų „laisvių", kurias leido savanoriška asociacija. Tie, kurie pasirinko politiką kaip profesiją, nepriklausomai nuo ideologinių savo įsitikinimų, pasak Weberio posakio, buvo pasmerkti naštai veikti pasaulyje, koks jis yra, vadovaudamiesi „tragišku" žmogiškųjų dalykų žinojimu. Visi mėginimai per politiką visai atsikratyti šios naštos, lemtų, kaip galima numatyti, tiesiog priešingą rezultatą ir padarytų valstybės valdžią net dar pilnesnę, dar labiau nepakeliamą ir neatsakingą.

Pagaliau Weberis, susidūręs su šimtmečio pradžios kultūros problematika, ieškojo aiškumo pirmiausia mokslinės

refleksijos diagnostinėse ir kritinėse galiose, arba ten, ką buvo galima pavadinti „intelekto sritim" ir „teoriniu pažinimu" — tai tikrai jo atviriausiai išreikštõs aistrõs objektas. „Tarpinio apmąstymo" ir „Mokslo kaip profesinio pašaukimo" terminijoje pažinimas, arba *Intellekt*, buvo suprantamas, kaip ir politika, estetika bei erotika, kaip ypatinga vertybinė sritis, turinti vidinę logiką ir autonomišką „intelektualinio sąžiningumo" įsipareigojimą, kuris priešpriešino ją visokiai „brolybės etikai"; tačiau savo pačios prielaidų ši sritis galiausiai negalėjo pateisinti:

> Racionalus pažinimas, paklusdamas savo autonomiškoms ir pasaulietiškoms normoms... sukūrė tiesų kosmosą, kuris nebeturi nieko bendra su racionalios religinės etikos sistemų teiginiais... Ir nors mokslas, sukūręs šitą gamtinio priežastingumo kosmosą, atrodė negalės pasakyti nieko tikra apie savo prielaidas, jis „intelektualinio sąžiningumo" vardu iškėlė pretenziją būti vienintele galima mąstomo požiūrio į pasaulį forma. ...d intelektas, kaip ir visos kultūros vertybės, taip pat sukūrė nebrolišką racionalių kultūros savininkų aristokratiją (*unbrüderliche Aristokratie des rationalen Kulturbesitzes*), kuri yra nepriklausoma nuo visų asmeninių etinių žmonių savybių[90].

Be abejonės, vienas svarbiausių Weberio pasirinkimų — skrydis į racionalios mokslinės kultūros „nebrolišką aristokratiją" — buvo savitas, nekintamas ir išsamus atsakas į įvairius moderniajai negalei būdingus pabėgimo kelius. Weberis keliais skirtingais būdais tyrė, kokia yra *intelekto* gyvenimo sąrangos pasirinkimo esmė ir padariniai. Veikale „Mokslas kaip profesinis pašaukimas" jis sąmoningai ir provokuodamas pateikė savo atsakymą aršios kultūrinės polemikos tarp „gyvenimo" ir mokslo (*Wissenschaft*), tos niūrios, abstrakčios, asketinės galios, kontekste. Nietzsche's

[90] *GARS* 1:569; G&M, 355.

klausimas — kokia asketinių idealų reikšmė gyvenimui? — buvo performuluotas šitaip: ką gali užsiėmimai (teoriniu) pažinimu ar mokslu duoti „praktiniam ir asmeniniam „gyvenimui"? Tai buvo *„vidinis"* klausimas, kuris tikrai labiausiai rūpėjo Weberiui ir jo auditorijai[91]. Tiems, kurie atsakė: „visai nieko!" (kaip padarė jaunimo ir reformų sąjūdžių nariai 1917 m. Lauensteino pilyje svarstydami šias idėjas), Weberis atsakė sau taikomomis eilėmis, kurias Mefistofelis ištarė jaunatviškiems studentams, „gyvenimo" entuziastams, atsisakiusiems kelti ovacijas, kai Mefistofelis įrodė savo intelektualinį pranašumą:

> Nors jūs senam šėtonui abejingi, —
> Kaip su vaikais jam linksma su jumis,
> Kas trokšta jį suprasti, lai netingi
> Pasukti galvą, kol pasens kaip jis.[92]

Šis nepaprastas tai atinimosi su Faustu momentas, Fausto poza Weberiui turi rizikingo dramatiško žaidimo galią kaip ir pati mokslinė veikla. Jis yra ir iššūkis, ir padrąsinimas įžengti į ginčijamą sritį, kad suvoktum jos ribas ir jos instrumentines galias.

Tam tikras laimėjimas yra tai, kad mokslas duoda instrumentinių žinių, kurių reikia gyvenimui kontroliuoti, loginių mąstymo įrankių, metodų apskaičiuoti priemones, kurių reikia tam tikram tikslui pasiekti, ir taip toliau, bet tai — ne vienintelis laimėjimas. Pažinimo rizika duoda

[91] *GAW*, 588, 607; G&M, 134, 150; *Problemos*. — V., 1990, nr. 42, p. 78—79.

[92] *Faustas*, II dalis, 2 veiksmas, 6817—6818 eilutės (vertė *A. Churginas*); cituojama *GAW*, 609; *GPS*, 546; G&M, 126, 152; *Problemos*. — V., 1990, nr. 42, p. 80; *Politologija*. — V., 1991, t. 2. p. 59. Dar lakoniškiau Machiavelli priminė Guicciardini'ui, kad „tikrasis kelias į rojų būtų pažinti kelią į pragarą, siekiant jo išvengti".

kažką daug reikšmingesnio: nors beasmeniškas, atkerintis pažinimo racionalumas, išlikdamas ištikimas savo kritinėms prielaidoms, ir negalėjo išspręsti savo paties galutinės prasmės problemos, vis dėlto filosofinės refleksijos pavidalu jis pajėgė minimaliai įvykdyti „pareigą ugdyti aiškumą ir atsakomybės jausmą". Kompetentinga diskusija dėl principų galėjo priversti individą *„duoti sau ataskaitą apie galutinę jo veiklos prasmę"*. Tad mokslas tarnavo „dorovinėms [*sittliche*] jėgoms"[93]. Weberis primygtinai teigia, kad todėl ir tik todėl pažinimas ir mokslas gali būti „pateisintas" visoje žmogiškojo pasirinkimo struktūroje.

Bet, kaip mokslas, egzistuojant daugybei gyvenimo sąrangų, galėjo tikėtis suvienyti jėgas su etika? Ką numatė tokia sąjunga? Weberis atsakė neįprastu teiginiu, paskelbdamas tik ką cituoto fragmento pabaigoje, kad mokslo moraliniai laimėjimai tampa labiau tikėtini ir tikresni ne kuo atkakliau remiantis mokslo autoritetu, kada reiškiama savo nuomonė, bet priešingai, „kuo sąžiningiau (dėstytojui) vengiant primesti arba įteigti klausytojui savo (moralinę) nuostatą". „Laisvės nuo vertinimų" postulatas buvo taikomas situacijai, susiklosčiusiai mokslininkų bendruomenės *viduje*, atsižvelgiant į kultūrinę krizę — į mokslinio pažinimo padėtį, universiteto prigimtį, akademinę laisvę ir daugelį kitų klausimų, kurie mūsų pačių dienomis yra kasdienybė. Savo darbe „Laisvės nuo vertinimų" prasmė sociologiniuose ir ekonominiuose moksluose"[94], poleminiame tekste, kurį

[93] *GAW*, 608; G&M, 152; *Problemos*. — V., 1990, nr. 42, p. 79.

[94] Žodžio *Wertfreiheit* vertimas į anglų kalbą žodžiu „ethical neutrality" [etinis neutralumas], kurį pasiūlė Shilsas ir Finchas, yra nevykęs, nes jis gali įteigti, kad Weberis norėjo skatinti mokslo abejingumą, nesikišimą ar vidurio kelio taktiką moralės klausimams. Gausūs pasisakymai byloja visiškai priešingai, pavyzdžiui: *„Tarp moralinio indiferentiškumo [Gesinnungslosigkeit]* ir *mokslinio* „objektyvumo" nėra jokio vidinio ryšio" (*GAW*, 157; S&F, 60).

jis parengė specialiam Verein für Sozialpolitik posėdžiui 1914 m., Weberis netgi tiksliai nurodė taikinį: tai Gustavas von Schmolleris. Išreikšdamas vyraujančias pažiūras, Schmolleris gynė (a) profesinę dėstytojo teisę mokslo vardu skleisti, reikšti asmeninius polinkius ir kitokius „subjektyvius *reikalavimus* kultūrai"; (b) pasisakė ir už marksistų, ir už mančesteriečių* pašalinimą iš universiteto fakultetų tuo pagrindu, kad jų pažiūros moksliškai paneigtos[95]; (c) gynė požiūrį, kad praktinio vertinimo (ar tam tikra dalykų padėtis pageidautina, ar ne?) pagrįstumas yra tapatus empirinio teiginio teisingumui (ar tam tikras teiginys yra teisingas, ar klaidingas?); (d) pasisakė už tezę, kad etikos vertybių sritis sutampa su kultūros vertybėmis apskritai[96].

Nesutikdamas su visomis šiomis pažiūromis, Weberis norėjo pasipriešinti joms, nustatydamas didelius reikalavimus mokslui ir mokslinio diskurso standartams; tai jis darė ne tik tam, kad apsaugotų tiriantį protą nuo prievartos ar išspręstų metodologinę problemą, bet ir tam, kad paliestų labai jaudinančius kultūros trūkumus. Jis argumentavo taip: „Kultūrinis susitarimas ugdymo srityje gali būti pateisintas

[95] Šiuo klausimu kalbama susirašinėjime su Michelsu, kurio universitetinei karjerai sutrukdė atvirai reiškiamos socialistinės pažiūros; žr., pavyzdžiui, Weberio pastabą: „Universitetiniuose sluoksniuose... egzistuoja kvaila nuomonė, kad socialdemokratijos „pasibjaurėtina prigimtis" gali būti ir jau yra *moksliškai* „įrodyta"; taip pat ir *jūsų partijoje* yra toleruojama ir skatinama nuomonė apie „buržuazinį" pseudomokslą" (1907 m. vasario 1 d. laiškas, AMW 35).

[96] *GAW*, 492, 495, 501, 504; S&F, 4, 7, 12, 15. Schmolleris, tikriausiai įžymiausias ir įtakingiausias to meto socialinis mokslininkas, Althoffo politikos paveldėtojas, nuo 1890 m. iki savo mirties 1917 m. buvo *Verein* pirmininkas. Pradiniame Weberio 1913 m. tekste „Gutachten zur Werturteilsdiskussion". In Baumgarten. *Max Weber: Werk und Person*, p. 102—139, geriau matyti, kur glūdi ištakos jo požiūrio *Verein* ginčuose po 1905 m., kuriuose dalyvavo Schmolleris.

tik su ta sąlyga, kad bus griežtai laikomasi mokslo ir išsimokslinimo kanonų". Toliau jis reikalavo: „jeigu norime šito sutarimo, turime atsisakyti minties apie kokius nors nurodymus galutinių vertybių ir tikėjimų klausimais"[97]. Vienintelė priemonė šiam tikslui siekti — Ranke's didysis sokratiškas išradimas moderniajam universitetui — seminaras, kai jis buvo rengiamas be prietarų, padėjo institucionalizuoti bendro diskusijos ir atrankos pagrindo autoritetą: kaip aiškino Weberis, ten „užduodami nepatogiausi klausimai, kol atsiranda aiškumas, kol išmokstama taip skirti kieno nors nuomonę nuo jo mokslinio darbo, kad galime pasakyti: štai mąstytojas, todėl jis priklauso mokslo bendruomenei, nesvarbu, kokie absurdiški mums atrodytų jo asmeniniai ar religiniai įsitikinimai"[98]. Šių dalykų „laisvė", kaip griežtai neapibrėžtas ir trapus kultūros kūrinys, buvo išankstinė sąlyga valiai siekti tiesos moralinių padarinių: savęs atskleidimo atsakingumo, sąžiningumo. O kas buvo pati mokslinė tiesa Weberiui? — „Tik tai, kas *nori* galioti visiems tiems, kurie *nori* tiesos"[99].

Išskyrę trejopas Weberio pasirinkimo „subjektyvistinės kultūros amžiuje" priežastis, baigdami turime pabrėžti visų šitų priežasčių loginę darną ir esminę vienybę. Visuose

[97] „The Academic Freedom of the Universities" (1909). In *Max Weber on Universities*, ed. E. Shils. — Chicago: University of Chicago Press, 1974, p. 22.

[98] Iš vieno Weberio pasisakymo universitetų dėstytojų konferencijoje Leipzige (1909). In *Verhandlungen des III. Deutschen Hochschullehrertages*. — Leipzig: Verlag des Literarischen Zentralblattes für Deutschland, 1910, p. 16, kopija yra MWE.

[99] *GAW*, 184; S&F, 84; aktyvios valios prasmę, verčiant Weberio deklaraciją, sunku perteikti:"Denn wissenschaftliche Wahrheit ist nur, was für alle gelten *will*, die Wahrheit *wollen*". Tik Nietzsche taip radikaliai formulavo „tiesos problemą".

lygmenyse Weberis nuolat sugrįžta prie tos pačios principų konfigūracijos: atsakomybė už save ir kitus, intelektualinis sąžiningumas, žiūros aiškumas, distancijos ir objektyvumo sau bei pasauliui patosas, patenkinant, Goethe's žodžiais tariant, „nūdienos reikalavimus". Aptardami šias idėjas, mes palietėme Weberio vertinimų, kurie išreiškė jo reakciją į modernųjį subjektyvistinės kultūros amžių, pagrindus. Neatrodo, kad, be jų, čia galima atrasti dar ką nors fundamentalesnio.

Tad ar Weberis davė mums tik kultūros ir jos negalių diagnozę, bet ne „terapiją"?[100] Ar šis savanoriškas apsisprendimas būti santūriam ir skiria jį nuo Hegelio ar Marxo? Jeigu terapiją laikytume atvirų rekomendacijų, kaip, remiantis pamatine ontologija, transformuoti gamtą ir istoriją, rinkiniu, tai skirtumas atrodytų neabejojamas. Bet, jeigu terapiją laikome praktika, kai, remiantis kritine teorija apie pažinimo sąlygas, tikrinamos iliuzijos, šalinami Bacono „proto stabai" ir kvestionuojamos metafizinės prielaidos, tai išryškėja svarbus kontrastas tarp dviejų besivaržančių korekcijos pasiūlymų. Weberio socialiniam istoriniam kultūros ir „tikrovės" mokslui pavyko diagnostiškai suprasti Vakarų racionalizmo kryptį ir kovą tarp skirtingų gyvenimo ir vertybių plotmių. Vis dėlto kaip filosofinė vertinimo nuostatų analizė, kurią Weberis laikė neatsiejama mokslo dalimi, šis mokslas davė trijų lygių strateginį požiūrį drąsiai pasitikti mūsų racionalistinės kultūros negales.

Žinoma, aiškiai pasakytą Weberio perspektyvą galima kritikuoti kitų gyvenimo sąrangų ar vertybių sričių požiūriu, bet jos jėga yra kaip tik tai, kad čia šitos alternatyvos,

[100] Terminai iš Löwith. *Max Weber and Karl Marx*, p. 25; Erik Wolf. „Max Webers ethischer Kritizismus und das Problem der Metaphysik". In *Logos* 19, 1930, p. 363.

jų prielaidos bei paradoksai jau išaiškinti. Galima sakyti, čia nebėra jokių nenumatytų siurprizų, kurie sutrikdytų ir paklaidintų modernaus tyrinėtojo dvasią. Ar mes pritariame vėberiškiems klausimų formulavimams, egzistencijos antinomijų ir ironijos sugretinimams, mokslo pasirinkimui, ar mus patraukia konkuruojančios alternatyvos, priklausys ne tik nuo tų „demonų", kurie „laiko mūsų gyvenimo gijas" ir kurie minimi paskutiniajame rašinio „Mokslas kaip profesinis pašaukimas" sakinyje, bet ir nuo to, kaip mes suprantame ir kaip mes vertiname mus supančią kultūrą, — o tai yra visų pirma intelekto uždavinys.

Bet, kiek didžioji kultūros ir jos negalių problema tebėra ir Weberio bei jo *fin-de-siècle* kartõs, ir mūsų problema, kiek mes vis dar susiduriame su modernybe ir jos nulemtais manevrais stengdamiesi prisitaikyti bei protestais, tiek mes turėtume sugebėti bent jau tobulinti savo supratimą atgaivindami analizę, kuri atsižvelgtų į Goethe's eilėse glūdintį perspėjimą:

> Diena virš mūsų, kai esame aktyvūs;
> Bet prisiartina naktis, kur niekas nebegali būti kūrybingas.

Norėtųsi manyti, kad prisiminimas apie tai, kas buvo ir vėl galėtų būti, gali paskatinti žengti bent žingsnelį iš užmaršties ir saviapgaulės šešėlių.

Ketvirtas skyrius

KULTŪROS SOCIOLOGIJA IR SIMMELIS

Nors kultūra tikrai yra užbaigtas arba tobulas žmoniškumas, kiekvienas toks užbaigtumas jokia prasme nėra tikra kultūra.

Georgas Simmelis

Iš tų intelektualų, kurie drauge su Weberiu per dešimtmečius po 1890 m. pasidarė įžymybės, turbūt nė vienas nepranoksta Georgo Simmelio mąstymo gilumu ir platumu. Būtų sunku nustatyti, kieno dar laimėjimai lemiamais moderniosios socialinės teorijos formavimosi metais galėtų prilygti šių dviejų naujosios kartos atstovų laimėjimams. Kai kurie jų amžininkai prisimenami iš esmės dėl vieno vienintelio jų tyrinėjimo: Tönniesas — dėl rašinio *Bendruomenė ir asociacija* (*Gemeinschaft und Gesellschaft*) arba Michelsas — dėl veikalo *Politinės partijos* (*Political Parties*). Kiti — Werneris Sombartas, Ernstas Troeltschas, Heinrichas Rickertas — beveik pranyko iš akiračio, o Lujo Brentano, Leopoldas von Wiese, Heinrichas Herkneris buvo visai užmiršti. Bet Weberio ir Simmelio dvasios pernelyg tebedomina ne tik sociologijos istoriją ir praktiką, bet ir apmąstymus apie pastarojo šimtmečio Vakarų intelektualinę tradiciją. Weberio įtaka mūsų vaizduotei tikrai niekada nebuvo sumažėjusi, o Simmelio — iš tikrųjų vis didėja (kaip rodo naujausių tyrimų kryptys).

Atsižvelgiant į jų statusą dabar ir tarp jų kartõs atstovų, tuo labiau stebina tai, kad tebėra aktualūs šie neseniai išsakyti teiginiai: „analizuojant sociologijos istoriją ir konceptualinius pagrindus, vienas didžiausių nepadarytų darbų tebėra tai, kad stokojame „išsamaus Simmelio darbų kaip visumos ir Weberio darbų kaip visumos santykio tyrimo", kad „nėra sistemingos lyginamosios analizės"[1]; galime tik pridurti, kad tai liečia ne vien sociologiją. Nebuvo patenkinamai atsakyta netgi į atrodytų paprastus klausimus: kada ir kokiomis aplinkybėmis prasidėjo Weberio ir Simmelio intelektualinis bendravimas? Ką jie žinojo apie vienas kito darbą? Kokias jie vienas kito idėjas perėmė ar atmetė ir kodėl? Ar galima kalbėti apie abipusę įtaką, skolinius ar pėdsakus? Kokia buvo jų abiejų kontaktų su moderniosios kultūros atstovais ir sąjūdžiais, tokiais kaip George būrelis, pobūdis? Kokio pobūdžio buvo jų veikla tokioje ikikarinėje mokslinėje bendruomenėje kaip Vokietijos sociologų draugija ar *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik* ir *Logos*? Ir šios temos dar iškelia neaptartų reikšmingų teorinių problemų: kas buvo Simmelis ir Weberis vienas kitam kaip mąstytojai? Kaip plėtojosi jų, atrodytų visiškai skirtingi, klausimai ar „problematikos"; kokios intelektualinės srovės ir temos joms turėjo įtakos? Kokia jų rezultatų prasmė ir reikšmė?

Kad būtų išsklaidyti tam tikri elementarūs nesusipratimai, kurių galima išvengti dėl dabar prieinamų duomenų, ir kad mūsų tyrinėjimai aiškiai pranoktų metodologijų palyginimą, šiuos klausimus būtina apsvarstyti trim aspek-

[1] Citatos iš: David Frisby. „Introduction to the Translation". In Georg Simmel. *The Philosophy of Money*. — London: Routledge & Kegan Paul, 1978, p. 14; Jim Faught. „Neglected Affinities: Max Weber and Georg Simmel". In *British Journal of Sociology* 36, 1985, p. 155; Donald N. Levine. „Introduction". In Max Weber. „Georg Simmel as Sociologist". In *Social Research* 39, 1972, p. 157—158.

tais: asmeniniu, praktiniu, teoriniu. Pradedant senu Tenbrucko straipsniu ir baigiant naujausiais Levine'o esė[2], Weberio ir Simmelio santykiai buvo suvokiami vien metodologiniu panašumų ir skirtumų požiūriu, atsižvelgiant į interpretaciją, *Verstehen**, grynąsias sąvokas, idealų tipą, sąveiką, socialinį veiksmą, „sociacijos" (*Vergesellschaftung*) formas, „bendrų dėsnių" statusą, vertinimo sprendinius arba „pozityvizmo" bei „istorinio materializmo" kritiką. Nuomonę, kad Simmelis patraukė Weberį pirmiausia savo „epistemologiniais darbais"[3], kurstė prielaida, kad nuoširdūs jų santykiai prasidėjo po 1902 m. (vienas autorius teigė, kad net 1908 m.!)[4], kai Weberis skaitė *„Pinigų filosofiją"* bei *„Istorijos filosofijos problemas"*, ir pasinaudojo pastaruoju veikalu per kančią parašytoje esė apie „Kniesą ir iracionalumo problemą" (1905—1906).

Tačiau aš noriu parodyti, kad Weberis buvo gerai susipažinęs su Simmeliu ir jo kūryba *iki* 1902 m., tada, kai itin dominavo tik ką paminėtos sociokultūrinės temos, kurios buvo nagrinėjamos ir abiejų autorių kūriniuose. Mūsų supratimas apie Weberio ir Simmelio intelektualinių pasirinkimų prasmę turi būti taip praplėstas, kad toli peržengtų metodo ar net tikrųjų socialinės teorijos pagrindų bei tikslų svarstymą. Kad atrastume Simmelio ir Weberio

[2] Friedrich H. Tenbruck. „Formal Sociology". In *Georg Simmel, 1858—1918*, ed. K. H. Wolff. — Columbus: Ohio State University Press, 1959, p. 61—99; Donald N. Levine. „Ambivalent Encounters: Disavowals of Simmel by Durkheim, Weber, Lukács, Park, and Parsons". In *The Flight from Ambiguity: Essays in Social and Cultural Theory*. — Chicago: University of Chicago Press, 1985, p. 89—141.

[3] Levine. *Flight from Ambiguity*, p. 95.

[4] Yoshio Atoji. „Georg Simmel and Max Weber". In *Sociology at the Turn of the Century*. — Tokyo: Dobunkan, 1984, p. 47.

vietą *jų pačių* diskurso kontekste, turime pasižiūrėti, kaip jie abu buvo įtraukti į iš esmės *kultūrinių* problemų, susijusių su „modernybe", sūkurį: urbanizacija; miesto gyvenimas; darbo ir profesinio pašaukimo problema; religinės, etinės ir estetinės gyvenimo orientacijos likimas; laisvos individualybės perspektyvos jai susiduriant su tuo, ką Weberis simbolizavo „geležinio narvo" įvaizdžiu, o Simmelis vadino „socialiniu-technologiniu mechanizmu", ir visų pirma — objektyvūs ir subjektyvūs kapitalizmo bei Vakarų kultūros „ypatingo racionalumo" padariniai. Tai yra pamatinės problemos, suvedusios Weberį ir Simmelį, tikrieji jų bendrų interesų ir lygiagrečiai keliamų klausimų šaltiniai. Aš noriu pasakyti, kad, jeigu mes ketiname įsiterpti į jų dialogą, turime tai daryti atsižvelgdami į kultūros sociologiją bei daugybę modernių problemų, kurios galų gale dar tebėra tos mūsų problemos, kurias turime bandyti suprasti.

Berlynas ir XIX a. paskutiniojo dešimtmečio karta

Simmelis net kur kas labiau negu Weberis buvo Berlyno kūrinys. Jis gimė ir užaugo šiame mieste, kaip ir Weberis, baigė aukštuosius mokslus Humboldto universiteto filosofijos fakultete, net neparagavęs studentiško gyvenimo kur nors kitur. Abu studijavo filosofiją ir istoriją; pastarąjį dalyką drauge su kitais jie studijavo pas Theodorą Mommseną, bet Simmelis (jis buvo šešeriais metais vyresnis už Weberį) standartinį meniu papildydavo neortodoksiniais dalykais: meno istorija, senąja italų kalba ir tuo, ką galima pavadinti „etnopsichologija" (*Völkerpsychologie*). Disertacijos ir „habilitacijos" tema jis pasirinko Kanto filosofijos aspektus, bet,

plėtojantis politinei ekonomijai, jis pamažu pradėjo domėtis ja (kaip ir Weberis) ir perskaitė pranešimą garsiajame Gustavo Schmollerio politinės ekonomijos seminare[5]; iš to pranešimo išaugo geriausias jo darbas *Pinigų filosofija*. Atsižvelgdami į tą plačią politinės ekonomijos sampratą, kurią propagavo Schmolleris ir jo mokykla[6], galėtume jai priskirti ir ankstyvuosius Simmelio profesinius interesus, nors jiems ir buvo būdingas polinkis į psichologinio pobūdžio mąstyseną. Tuo metu, kai Weberis, atėjęs į politinę ekonomiją iš teisės, istorijos ir politikos mokslo (*Staatswissenschaft*), plėtojo politinės ekonomijos versiją, kurioje, kaip parodėme aptardami Rytų Elbės tyrinėjimus, buvo daugiausia akcentuojami istoriniai ir socialiniai-ekonominiai arba „struktūriniai" faktoriai, Simmelis plėtojo „struktūralizmą" visai kita prasme — kaip abstrakčias logines kategorijas, skirtas analizuoti sąveikos formas ir konsteliacijas[7].

Šie intelektualiniai išeities taškai ir konverguojančios bei diverguojančios kryptys jau atskleidžia tam tikrus dalykus, svarbius brandžiam Simmelio ir Weberio santykiui. Nors abu iškilo iš Berlyno aukštesnės viduriniosios klasės intelektualinio gyvenimo, svarbiausi Simmelio polinkiai bei proto instinktai anksti susiformavo estetinės kultūros, jautrios menui, psichiniam niuansui, emociniam išraiškingumui, šiltnamyje — toje marginalinėje, partikuliarizuojančioje, amora-

5 „Zur Psychologie des Geldes". In *Schmollers Jahrbuch* 13, 1889, p. 1251—1264.

6 Žr.: Gustav Schmoller. „Volkswirtschaft, Volkswirtschaftslehre und-methode". In *Handwörterbuch der Staatswissenschaften*, vol. 6, ed. J. Conrad et al. — Jena: Fischer, 1894, p. 527—563.

7 Žr.: Brigitta Nedelmann. „Strukturprinzipien der soziologischen Denkweise Georg Simmels". In *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* 32, 1980, p. 559—573.

lioje *Gefühlskultur,* arba jausmo kultūroje, kuri buvo taip glaudžiai susijusi su žydų intelektualų sukurtu „opoziciniu tapatumu" bei su XIX šimtmečio pabaigos ypatinga Vienos buržuazijos aplinka[8]. Rafinuota, meniška tapytojo Gustavo Graefo namų atmosfera padėjo Simmeliui nusitiesti kelią į vėlesnę sąjungą su Berlyno *Sezession** menininkais ir poetais, su George's būreliu ir su ankstyviausia „narcisizmo kultūros" literatūrine išraiška, žurnalu *Jugend***, — o ką jau kalbėti apie potraukį prie Gertrud Kinel, jaunos tapytojos, kuri studijavo garsiojoje Académie Julien ir kurią jis vedė[9]. Visą savo gyvenimą Simmelis didžiavosi, kad ugdė savo estetinius polinkius bei jautrumą, ir sąmoningai naudojosi jais kaip savo paties „mokslinės" refleksijos šaltiniais ir perkėlė juos į savo „filosofinės kultūros", kaip jis pavadino savo pagrindinę esė rinktinę, versiją.

Nors Weberį irgi žavėjo estetizmas kaip gyvenimo sąranga ir vertybinė sritis, jis, kitaip negu Simmelis, *asmeniškai* liko anapus užkerėto estetizmo ribų, vietoj jo puoselėjo

[8] Žr.: Dirk Käsler. *Die frühe deutsche Soziologie 1909 bis 1934 und ihre Entstehungs-Milieus.* — Opladen: Westdeutscher Verlag, 1984, p. 357—385; Carl E. Schorske. *Fin-de-siècle Vienna: Politics and Culture.* — New York: Random House (Vintage Books), 1981. Käslerio težė (žr. ypač p. 235—257), kad naują sociologų sluoksnį daugiausia sudarė *Besitzbürgertum* [nuosavybės buržuazijos] atstovai ir jie įsitraukė į *Bildungsbürgertum* [išsilavinimo buržuaziją], stengdamiesi įgyti statusą ir „respektabilumo", geriau tinka, kaip atrodo, aiškinant Simmelio, o ne Weberio brendimą. Simmelio tėvas ir senelis buvo verslininkai, o meninis ugdymas jo globėjo Julius'o Friedländerio pastangomis bei Graefų namuose (jie jaunajam Georgui pakeitė šeimą) prasidėjo palyginti vėlai, mirus tėvui, kai Georgui buvo šešiolika. Ir nors Weberio tėvas buvo kilęs iš savininkų klasės, *Bildungsbürger* aplinka, atrodo, buvo užpildžiusi tiesioginę Weberių šeimos gyvenimo kultūrą, prasiskverbusi į politikų bei mokslininkų, lankiusių šeimą Charlottenburge, būrį, kuriam priklausė Weberio tėvas.

[9] Apie tai geriausiai informuoja Sabine Lepsius autobiografija *Ein Berliner Künstlerleben um die Jahrhundertwende.* — München: Gotthold Müller, 1972, p. 62—65, 137—141, 179—183.

orientaciją, glaudžiai susijusią su tokiu socialinės atsakomybės jausmu, kurį skatino asketinis protestantizmas. Priešingai negu Weberis, Simmelis buvo visiškai „nemuzikalus" politikos srityje. Pavyzdžiui, Simmelio karo metų „politiniai" traktatai, palyginti su Weberio nepermaldaujamais, aštriais kaip skustuvo ašmenys politiniais vertinimais, turėjo atrodyti kaip viltingos ir naivios estetinės sąmonės chimeros, kaip apolitiškas saugomo „vidujiškumo", kurį Weberis kitais atžvilgiais galėjo vertinti, produktas[10]. Tačiau net klestinti, šitaip globojama kultūra negalėjo išvengti kalvinistiško Weberio žvilgsnio: Simmelio požiūriu, kultūra radosi iš nuolatinio prieštaravimo tarp subjektyvaus gyvenimo ir objektyvios formos, o Weberio požiūriu, ji visų pirma buvo vertybės sritis, kurią „beprasmę" darė siekimas nuolatos atnaujinti ir tobulinti išraiškingumą, kuris niekada negalėjo būti pasiektas. Tai, kas Simmeliui buvo „tragiška", Weberio akyse tapo „apsunkinta kaltės".

Verta pažymėti, kad Simmelis beveik visą savo gyvenimą praleido Berlyne, kur jis galėjo stebėti, dalyvauti ir aukštinti

[10] *Machtgeschützte Innerlichkeit* [jėga saugomo vidujiškumo] dinamiką gerai perteikė Maxo Horkheimerio ir T. W. Adorno komentaras (*The Dialectic of Enlightenment*, trans. J. Cumming. — New York: Continuum, 1987): „Vokietijoje demokratinės kontrolės nesugebėjimas persmelkti gyvenimą baigėsi paradoksalia situacija. Daugelis dalykų buvo nepavaldūs rinkos mechanizmui, užvaldžiusiam Vakarų šalis. Vokietijos švietimo sistema, universitetai, teatrai su meniniais standartais, dideli orkestrai ir muziejai buvo proteguojami. Politinės jėgos, valstybė ir municipalitetai, kurie paveldėjo tokias institucijas iš absoliutizmo, paliko joms tam tikrą laisvę nuo rinkoje viešpataujančių jėgų... Tai šioje vėlyvojoje fazėje davė menui jėgų prieš pasiūlos ir paklausos nuosprendį ir padarė jo pasipriešinimą daug stipresnį, negu leido tikrasis protegavimo mastas" (p. 132—133). Šios „paradoksalios laisvės" erozija tiesmukiškų politinių ir ekonominių švietimo politikos kriterijų naudai buvo pagrindas principinei Weberio opozicijai prieš sumanų Friedricho Althoffo, kuris ketvirtį šimtmečio buvo Prūsijos švietimo ministras (1882—1907), Vokietijos aukštųjų mokyklų valdymą.

daugiabriaunę estetinę modernizmo kultūrą. Simmelis buvo ištikimiausias modernios kultūros tarnas, neprilygstamas jos daugybės nuotaikų, galimybių ir malonumų, kurie visi tobulai perteikti *Pinigų filosofijoje,* vertintojas. Tai buvo ne sociologinis ar ekonominis traktatas, bet knyga apie Zeitgeist*. Simmelio draugas ir kolega filosofas Karlas Joëlis visiškai tiksliai pažymėjo, kad ji galėjo būti parašyta tiktai „tais laikais ir Berlyne"; čia „didelės turgavietės triukšme nugirstas slapčiausias modernaus gyvenimo tonas"[11]. Weberis taip pat girdėjo tuos balsus, bet kaip jaunas profesorius nusprendė palikti Berlyną dėl „laisvesnės atmosferos" Badene. Šis pasirinkimas pasirodė esąs visam laikui. Weberis prisimenamas kaip „Heidelbergo — miesto, simbolizuojančio liberalią mokslinę opoziciją bei „racionalios" politinės kultūros gynimą Bismarcko *Reiche* — mitas". Weberio pašaukimo šerdimi tapo nepaliaujamos pastangos apginti kaip tik šį kultūros palikimą ir daryti tai remiantis nepripažįstančiu jokių kompromisų giliu pesimizmu dėl išlaisvinančio modernybės potencialo. Kitaip negu Simmelis, Weberis buvo nusistatęs *prieš* laiko dvasią, *prieš* dabartį, „prieš interesų materialių konsteliacijų „srovę"[12]. Simmelis šiuo atžvilgiu buvo aplinkos veidrodis, o Weberis daužė jos iliuzijas.

Nėra abejonės, kad Simmelį prie Weberio, šio „kovotojo su savo laikmečiu", traukė demoniška Weberio prigimtis, užvaldyta aistros mokslui, kuris „paragavo vaisių nuo pažinimo medžio" ir sukūrė „racionaliai" valdomą pasaulį. Weberis, „nepaisydamas nieko", kaip jis mėgdavo sakyti, užėmė vietą vertybinėje „pažinimo" srityje, darydamas tai naikinančiai radikaliai. Atrodo, kad jo devizas buvo toks:

[11] Cituojama Frisby. „Introduction", p. 8.

[12] Weber."Zur Lage der bürgerlichen Demokratie in Russland". In *Archiv* 22, 1906, p. 348; *Selections,* p.282; *GAW,* 540; S&F, 47.

„Aš noriu pažiūrėti, kiek aš galiu pakelti", — jis toks panašus į vieną iš paties Simmelio mėgstamų posakių: „Iš ko padarytas žmogus, geriausiai pamatome iš to, *ką* jis *daro,* kad iš viso pakeltų gyvenimą". Abiems vyrams tiriančios dvasios gyvenimas buvo panašus į vivisekciją, pilnas Nietzsche's obertonų, nes „vivisekcija yra *išbandymas*: kas negali ištverti, nepriklauso mums"[13]. „Taip, taip, ką galima apie jį pasakyti?" — kartą, kaip pasakoja jų abiejų artima draugė Sophie Ricket, apie Weberį pasakė Simmelis: „Kitaip nepasakysi — jis buvo tiesiog genijus"[14]. Marianne Weber buvo linkusi į savo vyrą žiūrėti kaip į Vokietijos amžinosios praeities nemirtingą riterį; Simmelio nuomone, jis galėjo tik priartėti prie universalaus Fausto žmogiškumo.

O kas Simmelis buvo Weberiui? Esama lengvų atsakymų: kultūros filosofas ir kultūros kritikas, istorijos filosofas ir socialinis psichologas. Bet visų pirma Simmelis buvo modernus *Kulturmensch,* arba „kultūros būtybė", kaip iškiliai minima svarbiausiose Weberio kūrinių vietose; iš esmės *naujas* žmogiškasis aš, visiškai įtrauktas į estetinio modernizmo gyvenimo sąrangą, aistoriškasis aš, aktualizuotas beribių galimybių pasaulyje. Šykštūs Weberio pagyrimai Simmeliui jo veikaluose gali būti suprasti tik šiuo požiūriu: Simmelio teoriniai nuopelnai ir stimuliuojančios įžvalgos nepaprastai vertingos *dėl* jo, kaip stebėtojo, vidinių savybių, kurių negali

[13] *Lebensbild,* p. 690; angl. vert. p. 678; Michael Landmann. „Arthur Steins Erinnerungen an Georg Simmel". In H. Böhringer, K. Gründer, eds., *Ästhetik und Soziologie um die Jahrhundertwende: Georg Simmel.* — Frankfurt: Klostermann, 1976, p. 275; Friedrich Nietzsche. *Werke: Kritische Gesamtausgabe,* Hrsg. G. Colli und M. Montinari. — Berlin: de Gruyter, 1974, 7/2:85; *aushalten* [ištverti] yra veiksmažodis, kuriam atiduoda pirmenybę visi trys.

[14] Cituojama K. Gassen ir M. Landmann (leidėjai). *Buch des Dankes an Georg Simmel: Briefe, Erinnerungen, Bibliographie.* — Berlin: Duncker & Humblot, 1958, p. 212.

pakartoti kiti. Šiuo aspęktu nagrinėti Simmelio darbus ieškant panaudotino „metodo", būtų visiškai tuščias darbas. Simmelis Weberio akyse užėmė ypatingą vietą ir pelnė jo pagarbą, skiriamą labai nedaugeliui, tik dėl ypatingo ir unikalaus suvokimo būdo, pagrįsto nepakartojama laikine ir erdvine patirties konvergencija „modernybėje". Visa Simmelio „sociologija", jo „sociologinis impresionizmas" — kaip kad ją vadino kritikai nuo Lukácso iki Frisby[15] — yra nutviekstas šio požiūrio. Ir kaip tik šis požiūris Simmelį padarė *tuo* amžininku, kuris Maxui Weberiui buvo pats svarbiausias.

Bet šių įvadinių pastabų neketinu priešpriešinti istorijos duomenims. Ką galima pasakyti apie ankstyviausius Simmelio ir Weberio kontaktus?

Nietzsche's reikšmė

Mes negalime tiksliai žinoti, kada pirmą kartą susikirto Weberio ir Simmelio keliai. Jie galėjo susipažinti Berlyno universitete „jaunųjų politinių ekonomistų" ir „istorikų" būrelyje, kuriame Weberis sakosi dalyvavęs 1887 m.[16]. Pirmoji aiški Weberio užuomina apie Simmelį randama 1894 m. liepos 26 d. laiške Marianne Weber, kuri tada Freiburge ieškojo naujo buto. Kontekstas nepaprastai įtaigus:

> Tavo laiškelis tikrai vis dar byloja apie smarkiai prislėgtą nuotaiką, bet tai yra geras bei sveikas dalykas, ir tikiuosi

[15] Pirmasis pavartojo šią frazę Georgas Lukácsas 1918 m., vertindamas Simmelį: ibid., p. 171—176; taip pat David Frisby. *Sociological Impressionism: A Reassessment of Georg Simmel's Social Theory*. — London: Heinemann, 1981; vėliau, *Fragments of Modernity: Theories of Modernity in the Work of Simmel, Kracauer and Benjamin*. — Cambridge: Polity press, 1985, chap. 2, su hėgeliškąja „modernybės, kaip amžinosios dabarties", žyme.

[16] Laiškas Hermannui Baumgartenui, 1887 m. rugsėjo 30 d., *JB*, 273.

taip bus, kol sugrįš čionai, pas mane, į šiuos kultūringus kraštus, tad mano smegenų nervai, išvarginti apklausų, Kierkegaard'o, Nietzsche's ir Simmelio, pagaliau galės šiek tiek atsigauti[17].

Anksčiau Weberis klausė savo žmonos, ar ji norinti, kad jis jai atsiųstų papildomos lektūros, turėdamas omenyje, be jokios abejonės, *Štai taip Zaratustra kalbėjo*: „ar „antžmogis" per tą laiką dar nenukamavo Tavęs?" Jis pridūrė, kad „Tau čia atkeliavo keli tikrai kvaili moralistiniai traktatai („Vyriškumo prakeikimas" ir panašūs dalykai), kuriuos aš išsiųsiu tik prašomas"[18]. Weberis taip pat pranešė, kad liepos 25 d. dalyvavo jo paskyrimo į Freiburgą proga surengtuose nedideliuose pietuose, kuriuose dalyvavo Simmelis, Schmolleris, Adolphas Wagneris, Otto von Gierke, Augustas Meitzenas, Heinrichas Brunneris ir Ernstas Eckas; per šiuos pietus kalbėjęs pats Simmelis.

Tad negali būti jokios abejonės, kad Weberis 1894 m. vasarą gerai pažinojo Simmelį — asmeniškai ir kaip mokslininką; tai buvo semestras, kai Simmelis pradėjo skaityti paskaitas apie „sociologiją" ir pradėjo ruošti kursą rudens semestrui, pavadintą „Apie pesimizmą", kurio tema — Schopenhaueris bei Nietzsche. Dar daugiau, kaip parodė Lichtblau[19],

[17] NW 30/1:50. Weberio minimos „apklausos" tikriausiai yra Rytų Elbės žemės ūkio darbininkų apklausos; jos lakštus platino Evangelinis socialinis kongresas; apie preliminarinius apklausos rezultatus Weberis perskaitė pranešimą penktajame metiniame susirinkime 1894 m. gegužės mėn.; plg. Wilhelm Hennis. *Max Webers Fragestellung: Studien zur Biographie des Werks*. — Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1887, p. 172.

[18] 1894 m. liepos 12 d. laiškas, NW 30/1:47—48.

[19] Klaus Lichtblau. „Das 'Pathos der Distanz', Präliminarien zur Nietzsche-Rezeption bei Georg Simmel". In *Georg Simmel und die Moderne*, Hrsg. H.—J. Dahme und O. Rammstedt. — Franfurt: Suhrkamp, 1894, p. 240—249

tai buvo kaip tik tas Simmelio intelektualinės raidos momentas, kada jis, paveiktas Nietzsche's, išsižadėjo Herberto Spencerio bei Gustavo Fechnerio mechanistinių ir evoliucionistinių teorijų, ketindamas tyrinėti Nietzsche's vertybės teoriją ir kultūros kritiką. Weberis, suprasdamas Simmelį, vadovavosi ne „metodologija" ar „epistemologija", bet „etine atmosfera", kurią sukūrė klausimai apie „vertybių pervertinimą", „asketinių idealų" prasmę ir feminizmo atsiradimą. Weberiui šios temos buvo politinės, nes tie patys dalykai rūpėjo socialiniam protestantų sąjūdžiui, kuris paskutiniajame XIX a. dešimtmetyje buvo pagrindinė jo dalyvavimo viešajame gyvenime vieta. Antra vertus, Simmeliui tai buvo daugiau filosofinės psichologijos temos, o jų kulminacija buvo *Lebensphilosophie**, plačiai besiremianti Nietzsche's kategorijomis[20].

Šis triumviratas — Kierkegaard'as, Nietzsche ir Simmelis — galėjo būti tik didžiulis iššūkis Weberiui, o interpretatoriui tai gali pateikti gundančių galimybių interpretuoti. Ne pati menkiausia iš šių galimybių yra hipotezė, kad tekstai, kuriuos skaitė Weberis, buvo susiję tarpusavyje sudėtingais santykiais. Užuominą apie šią sąsają galima atrasti dviejose vėlesnėse Weberio pastabose apie „etinę problemą" veikale *Protestantizmo etika ir kapitalizmo dvasia*. Vienoje vietoje teigiama, kad „konfliktas tarp individo ir etikos (kaip jį suprato Sorenas Kierkegaard'as) neegzistuoja kalvinizmo požiūriu, nors jis užkrauna individui visą atsakomybę dėl religijos reikalų"[21]. Konfliktas, kuris *egzistavo*

[20] Bryan S. Turner. „Simmel, Rationalisation and the Sociology of Money". In *Sociological Review* 34, 1986, p. 108. Jis pateikė panašią pastabą: „Nietzsche's suformuluota vertybių nuvertinimo nihilistinėje kultūroje problema ir Simmeliui, ir Weberiui turėjo daug bendrų reikšmingų teorinių padarinių, kurie ligi šiol nebuvo sistemingai įvertinti". Į toliau dėstomus komentarus galima žiūrėti kaip į bandymą atlikti toki įvertinimą.

[21] *GARS* 1:101; *PE*, 109.

kalvinizmui, — tai konfliktas tarp loginių ir psichologinių predestinacijos padarinių — vėliau (kaip teigiama sakiniuose, kuriais veikalas buvo papildytas 1920 m.) nukreipė prie Nietzsche's, arba veikiau prie zimeliškosios Nietzsche's interpretacijos, kurią Weberis išdėstė šiuose papildymuose[22]. Weberis teigė, kad dėl psichologinių priežasčių, panašių į tas, kurios iškyla kalvinizme, „Nietzsche's sekėjai aiškina, kad amžinojo sugrįžimo idėja turi pozityvią etinę prasmę. Tačiau šiuo atveju kalbama apie atsakomybę už būsimą gyvenimą, kuris su veikančiu individu nėra susijęs jokiu nepertraukiamu sąmonės siūlu, o puritonui tai buvo *tua res agitur**", dalykas, liečiantis jo paties sielą[23]. Kaip tik šis etinis turinys — būtent atsakomybės etika — buvo zimeliškojo pozityvaus potencialiai paties „metafiziškiausio" Nietzsche's teorijų aspekto vertinimo branduolys, su kuriuo Weberis susidūrė paskutiniajame veikalo *Schopenhaueris ir Nietzsche* skyriuje.

Kitaip sakant, Kierkegaard'as ir Nietzsche, tyrinėdami sąmonę, kaip turėjo suprasti Weberis, į aš [self] žiūrėjo kaip į pasirinkimų bei siaubo sukurtą galimybių bei neapčiuopiamybių sąrašą, priešingai negu kalvinizmas, kuris teigia gyvenimo, profesinio pašaukimo ir moralinės pareigos vienybę. Šiame rūškaname kalvinistiškai suprantamo pasaulio fone Weberis atrado moderniojo „aš" problemą, arba veikiau aš tapo Weberiui problema, nes jis naikinančiai kvestionavo tai, kas iki to laiko buvo savaime suprantami

[22] Žr.: Georg Simmel. „Nietzsche und Kant" (1906). In *Das Individuum und die Freiheit.* — Berlin: Wagenbach, 1984, p. 41—47; apie „amžinąjį sugrįžimą" žr. Simmelio *Schopenhauer und Nietzsche: Ein Vortragszyklus.* — Leipzig: Dunker & Humblot, 1907, p. 246—261, bei anglišką Helmuto Loiskandlio ir kitų vertimą (Amherst: University of Massachusetts Press, 1986), p. 170—179; plg. Lichtblau, p. 260—261.

[23] *GARS* 1:111, pastaba nr. 4; *PE*, 232, pastaba 66.

dalykai. (Iš tikrųjų Weberio susižavėjimas asmeninės atsakomybės ir apvaizdos, vienatvės ir malonės kalvinistišku subalansavimu yra kažkaip susijęs su šiomis moderniomis negrįžtamo skilinėjimo įžvalgomis.) Mąstydama apie šią bei panašias problemas, XIX a. paskutiniojo dešimtmečio karta be išimties rėmėsi visų pirma Nietzsche. Pagrindinis klausimas turi būti toks: kokia buvo ankstyvoji Nietzsche's reikšmė Weberiui ir Simmeliui?

Trumpiausio atsakymo į šį apgaulingai paprastą klausimą, tinkamo šiems abiem Berlyno aplinkos atstovams, reikia ieškoti Simmelio raštuose, nes būtent jie atskleidžia ir perteikia tiek paties Weberio, tiek ir jo amžininkų kartos Nietzsche's supratimą[24]. Be to, nors aiškių Weberio pastabų apie Nietzsche yra nedaug ir jos mįslingos, Simmelio komentarai apie Nietzsche yra gausūs ir labai iškalbingi — pradedant keturiais straipsniais 1895 m. ir baigiant įtakinga 1907 m. studija *Schopenhaueris ir Nietzsche*. Ši knyga dabar, atrodo, daugiausiai prisimenama dėl Weberio pastabų jo turėto egzemplioriaus paraštėse (skliausteliuose pažymėsime, kad pirmąją Simmelio nuorodą į Nietzsche randame garsios Juliuso Langbehno knygos *Rembrandtas kaip ugdytojas*

[24] Kaip būdingus pavyzdžius galima paminėti Thomasą Manną, Emilį Hammacherį ir Georgą Lukácsą. „Argi Simmelis nėra teisus, teigdamas, kad po Nietzsche's „gyvenimas" tapo pagrindine visų modernių pasaulėvaizdžių sąvoka? Kiekvienu atveju visa Nietzsche's moralės kritika yra paženklinta šios idėjos", — rašo Mannas. (*Reflections of a Nonpolitical Man* (1918), trans. W. Morris. — New York: Ungar, 1983, p. 58), tiksliai apibendrindamas visos kartos mintis. Apie tai, kaip pats Weberis suvokė Nietzsche ir žvelgė į jį žr. įtaigias analizes: Hennis. *Max Webers Fragestellung*, ch. 4; taip pat Georg Stauth, Bryan S. Turner. „Nietzsche in Weber oder die Geburt des modernen Genius im professionellen Menschen". In *Zeitschrift für Soziologie* 15, 1986, p. 81—94; Robert Eden. *Political Leadership and Nihilism: A Study of Weber and Nietzsche*. — Tampa: University Presses of Florida, 1984, — yra naudinga kaip priedas, nors tai, kaip šis autorius formuluoja pagrindinius klausimus, remdamasis Amerikos politiniu mąstymu, padaro analizę šiek tiek nevykusią.

[*Rembrandt als Erzieher*] recenzijoje 1890 m.). Tirdami Simmelio pateiktą Nietzsche's interpretaciją, galime daug ką pasakyti apie mįslingą Weberio susikurtą šio filosofijos eretiko vaizdinį. Iš tikrųjų tiek Simmelio, tiek ir Weberio vaizdinių pamatinė konstrukcija yra beveik ta pati net iki specifinių detalių.

Simmelio argumentaciją, kuri buvo plėtojama, viena vertus, kaip atkirtis Nietzsche's sekėjams-apsišaukėliams (taip pat ir grupei, susibūrusiai apie Elisabeth Förster-Nietzsche), o antra vertus — „Nietzsche's kulto" kritikams (taip pat ir Tönniesui), galima apibūdinti trimis tezėmis: Nietzsche buvo ne dekadentas ar egoistas, bet greičiau moralistas, kurio mokymo šerdis buvo „moralės" problema; jis nebuvo nei cinikas, nei miesčionis, bet greičiau savo epochos, jos „modernumo" bei užgimstančio nihilizmo kritikas; ir jį reikėjo suprasti ne kaip pranašą ar poetą, kaip kad manė daugelis jo „mokinių", bet kaip didį žmogaus egzistencijos psichologą[25]. Atsakydamas Tönniesui, Simmelis ypač pabrėžė atsakomybės už save sampratą, Nietzsche's „valią įveikti save" bei „griežtumą" sau, padedantį „gyvenimo augimui". Šios idėjos, nurodančios tai, ką Simmelis vadino „kilnumo" moralės „objektyvia verte",

[25] Apie šias pažiūras žr.: Georg Simmel. „Elisabeth Försters Nietzsche-Biographie". In *Berliner Tageblatt*, 1895 m. rugpjūčio 26 d., p. 481; „Friedrich Nietzsche, Eine moralphilosophische Silhouette". In *Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik* 107, 1896, p. 202—215; Ferdinando Tönnieso knygos *Der Nietzsche - Kultus* recenzija *Deutsche Litteraturzeitung* 42, 1897, p. 1645—1651, ir jo „Zum Verständnis Nietzsches". In *Das Freie Wort* 2, 1902, p. 6—11. Palyginimui — panašus Thomaso Manno dėl ankstyvos Nietzsche's įtakos jam paskutiniajame XIX a. dešimtmetyje prisipažinimas: „Bet jeigu ši pagrindinė nuotaika mane padarė *dekadanso* psichologu, tai į Nietzsche aš žiūrėjau kaip į mokytoją, nes iš pradžių jis man buvo ne tiek kažkokio neaiškaus „antžmogio" pranašas, koks jis, būdamas madingas, buvo daugumai žmonių, kiek neprilygstamas didžiausias ir labiausiai patyręs dekadanso psichologas" (*Reflections*, p. 54—55).

sudėtos trečiojoje veikalo *Moralės genealogija* esė „Kokia asketinių idealų prasmė" — viename įspūdingiausių Nietzsche's tekstų, kuriam būdingi „nuovokus jautrumas, priežastinės analizės gelmė ir išraiškos tikslumas — visa tai buvo visiškai nauja vokiečių psichologijoje"[26]. Friedrichas Nietzsche, moralistas ir psichologas, — tokia galėtų būti visų kritinių Simmelio apmąstymų šiuo klausimu antraštė.

Atrodo, kad Weberis, stengdamasis suprasti Nietzsche, ėjo tuo pačiu keliu. Pavyzdžiui, visiškai neįtikėtina, kad Weberis „religijos sociologijoje" būtų galėjęs atsekti visas svarbios asketizmo istorijos subtilybes nesiremdamas Nietzsche's atradimais *Genealogijoje*, toje „puikioje esė", Weberio žodžiais tariant[27], kurioje „asketiško gyvenimo" praktika paverčiama pasauline-istorine problema, kuri galėjo būti nagrinėjama pranokstant „psichologiją". Tai ne atsitiktinumas, kad Nietzsche's įtaka — jo citatos, pamėgdžiojimas bei kritika — labiausiai jaučiama šioje Weberio kūrybos dalyje, ir ypač tose vietose (tokiose kaip trys paskutinieji veikalo *Protestantizmo etika ir kapitalizmo dvasia* puslapiai), kur jo mąstymas prasiveržia iki sintetinių mūsų „modernaus likimo" vertinimų (ir būtent tokiais momentais Weberis atmeta epigonų skelbiamą „Nietzsche-pranašą"). Be to, kaip ir Simmelis, Weberis aiškiai pabrėžė, kad ne „biologiniai

[26] Simmelio recenzija apie Tönnieso darbą *Der Nietzsche-Kultus;* apie Tönnieso knygą Wolfgangas J. Mommsenas rašo: „Iš tų nedaugelio biografinių duomenų, kuriais disponuojame, matyti, kad Maxo Weberio Nietzsche's sampratą stipriai paveikė susilaukusi nepaprasto pasisekimo Ferdinando Tönnieso knyga apie Nietzsche" („Įvadas", knygoje *Max Weber and His Contemporaries,* ed. Mommsen ir J. Osterhammel. — London: Allen & Unwin, 1987, p. 15). Bet tai tikrai nėra tiesa, *nes,* priešingai, būtent tuos elementus, kurių Tönniesas *neįžvelgė* ir kuriuos nurodė Simmelis, kritikuodamas Tönniesą, Weberis laikė savais. Šiais klausimais autoritetas Weberiui buvo Simmelis, o ne Tönniesas.

[27] *GARS* 1:241; G&M, 270.

papuošalai", bet greičiau „kilnumo moralė" turėjo būti laikoma Nietzsche's įnašu, turinčiu „išliekamąją vertę"[28]. Ko gero, ši Nietzsche's įtaka, o ne kas kita gali paaiškinti Weberio kritiškos retorikos sustiprėjimą apie 1894—1895 m., jo išpuolį prieš paviršutinišką hedonizmą ir beatodairiškai ryžtingą požiūrio į gyvenimą kaip į nuolatinę „sunkią kovą" gynimą „Inauguracinėje kalboje" Freiburge 1895 m.

Šios pastabos padeda nustatyti tam tikrą Simmelio ir Weberio interpretacijų bei interesų lygiagretumą: Nietzsche's asmenyje abu mato tą pačią aistringą ir nepripažįstančią kompromisų dvasią, tuos pačius nenuolaidaus griežtumo sau bei pasauliui reikalavimus. Kai jie perima iš Nietzsche's kokią nors idėją, tai būna „prasmės" „subjektyvistinėje" kultūroje problema arba, kiek kitokiais terminais kalbant, modernaus „perspektyvizmo" problema. Nepaisant keistai individualizuotos kalbõs, kuria parašytas Simmelio kūrinys *Pinigų filosofija*, paskutiniojo skyriaus ištrauka išreiškia vieną šios problemos versijų:

> Moderniųjų laikų subjektyvizmui būdingas tas pats pamatinis motyvas kaip ir menui: intymiau ir autentiškiau susiliesti su objektais, atsiribojant nuo jų ir pasitraukiant į save, arba sąmoningai pripažįstant neišvengiamą distanciją tarp mūsų ir objektų. Susidurdamas su stipresne savimone, šis subjektyvizmas neišvengiamai pabrėžia mūsų vidinę prigimtį, bet, kita vertus, jis susijęs su nauju, gilesniu ir sąmoningesniu kuklumu, delikačiu santūrumu galutinių dalykų išreiškimo atžvilgiu[29].

[28] Šį svarbų teiginį galima rasti 1907 m. rugsėjo 13 diena datuotame paskutiniajame Weberio kritikos Otto Grosso esė, pateiktos *Archiv*, paragrafe; žr. Eduard Baumgarten. *Max Weber: Werk und Person*. — Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1964, p. 648.

[29] *The Philosophy of Money* (1900), trans. T. Bottomore and D. Frisby. — London: Routledge & Kegan Paul, 1978, p. 475.

Simmelio nuomone, Nietzsche tokį atsigręžimą vidun, rūpinimąsi psichiniu aš suvokė kaip „išgyvenamos patirties" (*Erleben*) arba „gyvenimo" kaip „tikslo savyje" sąvokos paiešką. Simmelio pasitenkinimui, Nietzsche'i pavyko savo kritika parodyti, kad mums, moderniesiems, „pats gyvenimas tampa gyvenimo tikslu"[30]. Atitinkamai menas tampa „patirties", suskilusio, atsigręžusio į save subjekto modeliu. Nietzsche smerkė tokius subjektyvistinius polinkius, o Simmelis į tai reagavo sukonstruodamas jų pagrindu vitalistinę gyvenimo filosofiją. Weberio pagyros „puikiems Simmelio veikalo *Pinigų filosofija* paskutiniojo skyriaus įvaizdžiams [*Bilder*]"[31] gali būti suprastos taip, kad Weberis iki galo išrutuliojo šiuos moderniosios savimonės padarinius, nuspręsdamas laikytis distancijos, susilaikyti nuo įvairiausių patogių modernių pabėgimo būdų. Kaip ir Simmelio komentarai, melancholiškos Weberio meditacijos apie „modernią sielą" suponuoja tuos kelius, kuriais ėjo Nietzsche.

Tačiau sugretinimai bei sutarimai dėl kultūros reikšmės neįrodo tapatumo. Vėberiškąjį Nietzsche's suvokimą nuo zimeliškojo skyrė du nesutarimai: vienas — filosofinis, kitas — politinis. Juk Weberis nusprendė abejoti Simmelio „gyvenimo filosofija", kurioje tariamai susilaikoma nuo „vertinimų" arba, o tai yra tas pat, pasyviai pasitenkinama „modernybe". Tikriausiai į nieką Weberis nežvelgė skeptiškiau negu į šį paranojišką nugrimzdimą išgyvenančioje savastyje: „Kas sunku šiuolaikiniam žmogui, o ypač jaunesniajai kartai — tai būti subrendusiam *kasdienybei*. Visuotinis „išgyvenimų" vaikymasis kyla iš šios silpnybės. Mat silpnybė yra nesugebėjimas žvelgti į griežtą epochos

[30] *Schopenhauer und Nietzsche*, p. 5; pataisyta angl. vert. p. 6.

[31] *GARS* 1:34, pastaba 1; *PE*, 193, pastaba 6.

likimo veidą", — toks nuskambėjo perspėjimas darbe „Mokslas kaip profesinis pašaukimas"[32]. Kaip tik dėl tokio išsižadėjimo Nietzsche's „distancijos patoso" dvasia Weberiui buvo artimesnė negu Simmeliui, bet Weberio „politinė" kritika atstūmė jį toliau nuo Nietzsche's: turintys politinį atspalvį Nietzsche's apmąstymai apie „valią", kaip kad Simmelis juos išdėstė knygoje *Schopenhaueris ir Nietzsche,* stokoja to „jautrumo", kurį randame visose jo kūrinių vietose, jie — veikiau banalūs miesčionio apibendrinimai — šio trūkumo galėjo nematyti arba galėjo dėl jo dovanoti Simmelis, bet ne Weberis[33]. Tačiau šis nepastabumas buvo būdingas, nes Simmelis savo kultūrinį rafinuotumą įgijo savo politinės nekaltybės sąskaita. Zimeliškoji Nietzsche's versija menkai tiko politinei kovai.

Psichologizmo problema

Antras svarbus šaltinis, atskleidžiantis, kaip Weberis suvokė Simmelį iki 1900 m., — tai labai svarbi jo 1898 m. *Bendrosios (teorinės) politinės ekonomijos paskaitų apybraiža (Grundriss zu den Vorlesungen über allgemeine [„theoretische"] Nationalökonomie),* privačiai išspausdinta pirmoji (iš planuotų šešių) jo knyga ir neskelbtos Weberio rankraštinės pastabos apie šį planą. Šiame ambicingame traktate sistemingai, istoriškai-kritiškai dėstoma viskas, kas tais laikais buvo susiję su „politinės ekonomijos" mokslu. Skyriuje, pavadintame

[32] *GAW,* 605; G&M, 149.

[33] Žr. Wolfgang J. Mommsen. *Max Weber: Gesellschaft, Politik und Geschichte.* — Frankfurt: Suhrkamp, 1974, p. 261—262, pastaba 125, kur komentuojamos Weberio pastabos jo *Schopenhauerio ir Nietzsche's* egzemplioriaus, dabar saugomo Münchene Max-Weber-Arbeitsstelle bibliotekoje, paraštėse.

„Visuomenės ir socialinio mokslo sąvoka", Weberis ketino aptarti Simmelio kūrinius *Apie socialinę diferenciaciją* (1890) ir „Sociologijos problema" (1894) — šis straipsnis buvo ankstyviausia garsiojo 1908 m. paskelbtos Simmelio *Sociologijos* (*Soziologie*) pirmojo skyriaus versija. Apybraiža ir jai parengtos pastabos iškalbingai atskleidžia, kaip Weberis vertino Simmelį, — būtent tą jo vertinimo aspektą, kuris iki šiol patraukdavo dėmesį: šiuose tekstuose akcentuojamas ne ryšys su Nietzsche ir „modernybės" problema, bet veikiau kelias į „sociologiją" ir žinojimo problema. Tačiau tai nėra heterogeniškos problemos. Turime būti pasirengę matyti, kad dvi santykio pusės negali būti atskirtos viena nuo kitos dėl priežasčių, kurios tuoj bus akivaizdžios. Turime klausti ne to, kokią „įtaką" Simmelis padarė Weberio apmąstymams apie „metodologiją", bet, ko gero: ką praeito šimtmečio pabaigoje Simmeliui *reiškė* sprendimas rašyti „sociologiją" ir „epistemologiją"?

Weberio pateiktos Simmelio interpretacijos raktą pačiame „visuomenės moksle" arba „sociologijoje" (ji, reikia pabrėžti, buvo tik nedidelė plačios *Apybraižos* (*Grundriss*) dalykinės medžiagos skiltis) atrandame sugretindami fundamentalias teorines kategorijas. Pirmiausia politinės ekonomijos (Weberiui ji buvo *Nationalökonomie* arba *Volkswirtschaft*) orientacija atskiriama nuo sociologijos, arba *Gesellschaftswissenschaft* („visuomenės mokslo" — šiam terminui Weberis čia teikia pirmenybę) orientacijos. Antra, Weberio tekste ir pastabose kiekviena iš šių orientacijų istoriniais-analitiniais tikslais suskirstoma į „mokyklas", kurios atrodo maždaug taip:

I. Politinė ekonomija

A. Individualistinė mokykla: klasikinis liberalizmas (Adamas Smithas, Davidas Ricardo);

B. Mokslinis socializmas (Karlas Marxas);

C. Istorinė mokykla
1. Senoji (Wilhelmas Roscheris, Karlas Kniesas);
2. Naujoji (Gustavas Schmolleris);
3. Naujausioji (Weberis);
D. Ribinis naudingumas (Karlas Mengeris);

II. Sociologija

A. Racionalizmas arba pozityvizmas (Auguste'as Comte'as);
B. Psichologizmas (Georgas Simmelis).

Ši schema smarkiai suprastina Weberio sampratą *Apybraižoje*, bet joje išlieka pagrindinės jos kategorijos ir ji padeda padaryti dvi greitas pastabas: pirma, paskutiniojo XIX a. dešimtmečio viduryje Weberis laikė Simmelį teoretiku, išsiveržusiu už politinės ekonomijos ribų, bei svarbiu autoriumi, kurio savitą orientaciją buvo verta atskirai paminėti; antra, Weberio schemoje zimeliškajai sociologijos versijai teikiama ypatinga reikšmė, palyginti su ankstesne racionalistine Comte'o pakopų teorija, su jo įsitikinimu, kad istorija yra pažangus judėjimas, paklūstantis „dėsniams" bei „vienodumams". Weberio teigimu, Simmelio alternatyva toli nukrypo priešinga kryptimi ir savo dvasia tapo aistoriška „psichologine" sociologija, pabrėžiančia bendras socialinės sąveikos savybes bei tipiškas vidinės patirties kategorijas. „Psichologizmo" etiketė, kuri yra pagrindinis Weberio kritikos ginklas vėlesnėje esė apie „Roscherį ir Kniesą" (1903—1906), taikoma jau 1898 m. Kadangi šiuo terminu, be jokios abejonės, apibendrinamas Weberio zimeliškosios „sociologijos" mokslo versijos įvertinimas, iškelkime klausimą, kokią prasmę jis teikė šiam terminui? Ką galima pasakyti už ir prieš Simmelio kitokią alternatyvą?

Žinoma, Weberis tiek pat mažai, kiek ir Simmelis, žavėjosi racionalistų bandymu nustatyti „istorijos dėsnius",

globojamus evoliucinės „pažangos"; tai yra neginčijamas išorinis panašumas, kuris gali paskatinti paviršutinišką požiūrį, kad Weberis sutarė su Simmeliu dėl pamatinių dalykų[34]. Tačiau paskelbtose Weberio pastabose apie Simmelį nuolatos pabrėžiamos dvi charakteristikos, kurios abi tapo kritikos pagrindu: Simmelio „psichologistinė terminija", arba „būdas formuluoti" klausimus, ir jo nepakartojamas personalizuotas „stilius"[35]. Štai tipiškas pirmosios charakteristikos pavyzdys iš Weberio esė apie Kniesą. Čia kalbama apie Simmelio veikalo *Istorijos filosofijos problemos*[36] sąvoką „supratimas" (*Verstehen*):

> Simmelis savo psichologistinėje terminijoje tai artikuliuoja šitaip: „Per ištartą žodį kalbančiojo mentaliniai procesai [*Seelenvorgänge*] sukeliami ir klausytojui". Pačios mintys iš šio proceso yra „pašalintos". Lieka tik šnekos turinys, kurį klausytojas supranta, lygindamas su savo paties šneka[37].

Weberis linkęs vadinti šį Simmelio pateiktą *Verstehen* aprašymą „netiksliu". Pagrindas priekaištauti yra tai, kad Simmelis nuolatos vartoja posakį *Seelenvorgänge*, verčiant pažodžiui — vyksmai *sieloje*, giliausiuose, vidujiškiausiuose ir nepasiekiamuose asmenybės užkaboriuose. Pasirinktais terminais specialiai pabrėžiamas skirtumas tarp dvasios ir

[34] Kaip teigia Tenbruck. „Formal Sociology", p. 80—83.

[35] *GAW*, 94; *Roscher and Knies: The Logical Problems of Historical Economics*, trans. Guy Oakes. — New York: Free Press, 1975, p. 153.

[36] *Die Probleme der Geschichtsphilosophie: Eine erkenntnistheoretische Studie* (2-as pataisytas leidimas). — Leipzig: Dunker & Humblot, 1905, p. 28; *The Problems of the Philosophy of History*, trans. Guy Oakes, — New York: Free Press, 1977, p. 64.

[37] *GAW*, 94; *Roscher and Knies*, p. 153.

sielos, *Geist* ir *Seele*. Posakis „mental process" [mentalinis procesas], vartojamas angliškame vertime, vargu ar perteikia tai, ką Simmelis nori pasakyti šia formuluote, kuri yra geras tos „vidujiškumo" terminijos bei „gelmės" metaforų, tokių dažnų visuose jo kūriniuose, pavyzdys. Tik remiantis tokiu skyrimu* (ir, pažymėsime skliausteliuose, abejotina kalbos teorija), buvo galima kalbėti apie tai, kaip pašalinti „mintis" iš supratimo ir palikti tik pirminį prasmingų šnekėjimo „turinių" sluoksnį.

Terminijos pasirinkimas paprastai būna glaudžiai susijęs su mąstymo būdu, ir šiuo atžvilgiu Simmelis yra labai ryškus pavyzdys. Joks Simmelio sociologinių esė bei darbų, pavadintų filosofiniais, skaitytojas negali atsikratyti įspūdžio, kad susiduria su dvasia, besiveržiančia į sąmoningai didinamą jautrumą, rafinuotus niuansus bei akinančias įžvalgas. Weberis netgi savo 1908 m. „fragmentą" apie Simmelį pradeda tokiomis pastabomis: „puikios", „subtilios įžvalgos", „labai stimuliuojančios" — trumpai tariant, „dėstymo būdas... pasiekia rezultatų, kurie neatsiejami nuo šito dėstymo būdo ir kurių niekaip neįmanoma pamėgdžioti", nors pats dėstymo būdas ir yra „keistas" bei „nekongenialus"[38]. Mes turim aiškiai žinoti: tai labai savotiškos pagyros, atsiribojantis ir ironiškas žvilgsnis į tą „vietą" tarp kultūros herojų, į kurią pretendavo Simmelis, o ne įrodymai, kad Simmelis darė Weberiui „metodologinę" ar „epistemologinę" įtaką. Juk Weberio požiūriu, Simmelis niekada neturėjo (arba nenorėjo netgi turėti) neasmeniško „tyrimo metodo", kuriuo, tinkamai elgdamiesi, galėtų pasinaudoti iš principo visi naujokai. Žinojimo problema Simmeliui niekada nebuvo

[38] Max Weber. „Georg Simmel as Sociologist", trans. D. N. Levine. In *Social Research* 39, 1972, p. 158; plg. Levine. *Flight from Ambiguity*, p. 95.

vien tik proto operacijų problema, dekartiška praktinių „pažinimo" taisyklių suformulavimo problema; ji buvo *išraiškos* problema.

Weberis pastebėjo šį faktą: straipsnyje „Roscheris ir Kniesas" jis tariamai gyrė Simmelio „kaip visada rafinuotas ir artistiškai suformuluotas tezes", taip pat pripažino jo „nuostabias" įžvalgas, jų „nepaprastą jautrumą"[39]. Pagiriamasis Weberio žodis Simmeliui buvo *fein* arba *Feinheit* — tai būtinas subtilaus, artistiško, rafinuoto, pastabaus, elegantiško, jautraus *estetinio* vertinimo požymis. Neįmanoma suklysti dėl to, ką būtent Weberis nori pasakyti šitaip kalbėdamas: Simmelis estetinį įžvalgos ir intuicijos asmeniškumą, tobuliausio „supratimo" žinojimą traktavo tik kaip autentiškos vidinių individualios sielos procesų pagavos rezultatą. Tad štai ką galų gale turėjo reikšti „psichologizmas".

Šiek tiek paprasčiau kalbant, Simmelio „psichologinę" sociologiją galima apibendrinti kaip kylančią iš (a) jo prieštaravimo, kad galima nustatyti „istorijos dėsnius", (b) įsitikinimo, kad moderniame gyvenime dėl „socialinių" pažinimo objektų sudėtingumo bei įvairialypumo neįmanoma išsiversti be „psichologijos"; (c) įsitikinimo, kad „sąveikos" (*Wechselwirkung*) bei „sociacijos" (*Vergesellschaftung*) pažinimo prielaida buvo tam tikras psichologinis metodas, o tai kartu su (d) domėjimusi gilesne, subjektyvia prasme, kurią individams turi objektyvios socialinės formos, *pari passu** yra sociologijos *objektas*. Weberis anksti susidūrė su šiais įsitikinimais Simmelio kūriniuose — įsitikinimais, kurie iš esmės nepakito. Jau savo rašinyje „Sociologijos problema" Simmelis primygtinai teigė, kad tokių pirminių reiškinių kaip meilė ir neapykanta, konkurencija ir kooperacija, egoiz-

[39] *GAW*, 97, 101, 124; *Roscher and Knies*, p. 238, 259, 272.

mas ir altruizmas supratimo „prielaida yra pirminiai psichiniai procesai"; kad „metodai, kuriais turi būti tyrinėjamos sociacijos problemos, yra tie patys kaip ir visuose lyginamuosiuose psichologijos moksluose"[40]. Atsižvelgiant į tokius teiginius, atrodo, kad Weberis interpretuoja Simmelio antipozityvistinę sociologiją visiškai teisingai.

Svarbu pažymėti, kad tos charakteristikos, kurias Weberis laikė „psichologizmu", iš tikrųjų yra susijusios su Simmelio potraukiu prie Nietzsche's ir susižavėjimu modernybe. Pats Simmelis suvokė šį ryšį. Kartą jis pažymėjo: „Modernybės esmė visų pirma yra psichologizmas"; tai „pasaulio išgyvenimas ir interpretavimas pagal mūsų vidinių savasčių reakcijas... stabilių turinių ištirpdymas sielos, kurioje nebeliko jokios substancijos ir kurios formos tėra judėjimo formos, judrume"[41]. Nors frazeologija čia tipiškai zimeliška, jos prasmę nesunku suprasti: Simmelis pats asmeniškai norėjo prasiskverbti ligi šio subjektyvumo lygmens, susiliesti su *Innerlichkeit** svyravimais, rezonuojančiais su modernybe. Jo posūkį į sociologiją, modernų mokslą apie abipusį veiksmą ir patirtį, lėmė šis planas užčiuopti esminius reiškinius. Be jokių pasiteisinimų Simmelis paverčia sociologiją *cum*** psichologizmu įrankiu susidoroti su trikdančiu pasaulio ir savojo „aš" takumu. Ir jeigu taip, tai Nietzsche's iškeltos problemos — moralinės, kultūrinės, psichologinės — yra medžiaga, iš kurios turi kilti sociacijos, sąveikos procesų ir jų subjektyvių padarinių pažinimas Simmelio stiliumi.

[40] „Das Problem der Sociologie". In *Schmollers Jahrbuch* 18, 1894, p. 275—276.

[41] *Philosophische Kultur*. — Berlin: Wagenbach, 1983, p. 152; pirmą kartą išleista 1911 m.

Kultūra ir sociologija

Ir Weberį, ir Simmelį žavėjo modernios kultūros maišatis, tai, ką kai kurie pavadino „specifiniais modernybės bruožais" arba, didingiau, „modernybės metafizika"[42]. Skaitydami Marianne Weber parašytą jos vyro biografiją, sužinome, kad šis žavėjimasis buvo pagrindinis Weberio ir Simmelio draugystės bei bendrų intelektualinių interesų — nuo diskusijų apie estetiką bei Stefano George's būrelio poetus iki domėjimosi muzika arba „moterų klausimu" — aspektas. Nėra jokios abejonės, kad draugystė brendo dėl tokio bendravimo ir augo, įtraukdama Marianne ir Gertrud Simmel.

Gera iliustracija gali būti ginčas dėl Stefano George's. Dešimtmetį artimai ir intensyviai bendravęs su George's būreliu, Simmelis, kaip ir Weberis (jis šiuo būreliu pradėjo domėtis daug vėliau), pradėjo nerimauti dėl to, kad George's poetiniai impulsai ėmė transformuotis į profetinius[43]. Weberis 1910 m. savo žmonai pranešė, kad Simmeliai padarė išvadas, panašias į jų pačių: „Jis ir *ji*, kuri aiškiai labai gerai pažįsta George, vertina svarbiausias George's savybes iš esmės ne kitaip negu mes. Jie irgi mano, kad jo noras pasidaryti pranašu yra svetimas dalykas", tai yra nukrypimas nuo meno tikslo[44]. Panašiai, čia pasitaiko tokių empatiš-

42 Nedelmann. „Strukturprinzipien", p. 561; Turner. „Simmel, Rationalisation and the Sociology of Money", p. 108.

43 Apie šio bendravimo detales žr.: Michael Landmann. „Georg Simmel und Stefan George". In Dahme, Rammstedt. *Georg Simmel und die Moderne*, p. 147—173.

44 1910 m. sausio 16 d. laiškas, NW 30/1:152—153; tuo metu Gertrud buvo asmeniškai artimesnė George'i negu jos vyras.

ko muzikos supratimo blyksnių, kuriuos labai įvertintų zimeliškoji sociologija: kartu su Simmeliu pabuvojęs koncerte Berlyne, Weberis pažymėjo, kad „akivaizdu, jog Simmelis yra labai muzikalus"; „buvo matyti, kaip muzika spiralėmis ėjo per jo kūną"[45], — tai nepaprastai vykęs įvaizdis, atsižvelgiant į tai, kokį svarbų vaidmenį vaidino „spiralės" forma Simmelio mąstyme *ir* vizualiniam idėjų reiškimo stiliui dramatiškais gestais bei kūno kalba.

Weberis pakankamai skvarbiai perprato Simmelio charakterį ir galėjo pamėgdžioti savo vyresniojo kolegos prozos stilių, bet darė tai tik privačiai susirašinėdamas su Marianne (o jų susirašinėjimas iki šiol nebuvo skelbtas):

> Daugybė tamsiai žalių, pilkai žalių, alyvos spalvos ir pilkų atspalvių, kurie yra viską išryškinantis fonas, nudažo vėlyvo rudens šiek tiek melancholiškomis spalvomis ir pavasarį, kuris tėra tik sidabrinių vestuvių nuotakos vainikas ant brandaus grožio kaktos. Tačiau kažkiek vertinga ir jauna nebejauno, nebelaisvo ir suvaržyto kūno siela bei džiugi širdis, gal net daugiau negu paikas jaunystės, kuri yra tik jaunystė ir niekas daugiau, šėlsmas. Tačiau aš jau darausi kone zimeliškas, o tam šiandien lauke per gražus oras"[46].

Paversdamas šį pavasario pradžios išgyvenimą (jis ilsėjosi Prancūzijoje po alinančio darbo, kurio prireikė užbaigiant veikalą *Agrariniai santykiai senovėje* (*Agrarverhältnisse im Altertum*) asmeniniu pokštu, jis kartu parodė, kad rimtai vertina Simmelio estetizmą — jo labai išugdytą spalvos, tono, šviesos, garso, ritmo, metaforos, gyvenimo ir jo formų prasmės niuansų pajautą — ir estetizmo realizavimo sąlygas. Kitą kartą Weberis pažymėjo, kad Simmeliui „reikia ne tik „publikos",

[45] Laiškas Marianne 1911 m. sausio 22 d., NW 30/1:149—196; plg. *Lebensbild*, p. 504; angl. vert. p. 496.

[46] 1908 m. balandžio 2 d., NW 30/1:132.

bet šilumos bei supratimo jausmo"[47]. Tarp nenušlifuotų Weberio eilučių taip pat galima išskaityti netgi pavydo bei apgailestavimo dėl savo paties saviraiškos impulsų išpažinimą.

Šį bendrą domėjimąsi įvairių modernios kultūros sričių naujovėmis rodė ne tik asmeniniai ryšiai, bet taip pat ir pradinės Weberio ir Simmelio pastangos Vokietijos sociologų draugijoje. Abu jie visada laikė „visuomenės mokslą", tiriantį, pasak Weberio, „tą ypatingą darinį [*Gebilde*], kurį mes vadiname visuomene"[48], „kultūros mokslu". Kaip mes matėme, Weberis labiausiai pabrėžtinai tai darė pagrindiniuose savo 1904 m. esė apie „Objektyvumą" fragmentuose, o Simmelis — tirdamas įvairiausius kultūros darinius bei klausimus gausiuose tekstuose, taip pat traktate *Sociologija*, daugiausia sudarytą iš esė, pirmą kartą paskelbtų *Socialinio mokslo ir socialinės politikos archyve* (*Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*), kurio vienas iš leidėjų buvo Weberis. Laikyti „sociologiją" „kultūros mokslu" jiems abiem reiškė ne tiek raginimą pasirinkti tyrimų temas, remiantis kultūros interpretacija arba kultūrinėmis prielaidomis, kiek skatinti tyrinėti kultūros reikšmes ir prasmės klausimus. Sociologija turėjo išaiškinti bendrų, išorinių, neasmeniškų, „objektyvių" asociacijos formų prigimtį tam, kad imtųsi jų reikšmės subjektyviam gyvenimui *tam tikroje* kultūroje problemos.

Iš esmės naujoje Sociologų draugijoje tokie įsitikinimai ir skatino juos bandyti svarstyti ir nagrinėti pagrindines kultūros problemas — tai, ką Weberis nevilties akimirkomis vadino „šituo supainiotu mokslu", o Simmelis, būdamas

[47] 1910 m. sausio 16 d. laiškas Marianne, NW 30/1:152—153; šiose pastabose jis taip pat turėjo omenyje ir Gertrud Simmel, kuri, kaip jis pažymėjo, „aiškiai vėl galėjo ištverti Simmelio elgsenos manierą".

[48] Išspausdintame jo kviečiamajame laiške „Einladung zum Beitritt zur Deutschen Gesellschaft für Soziologie", 1909, 2 (kopija yra NWS 18b:1—4).

panašios dvasinės būsenos, vadino „vargana sociologijos padėtimi"[49]. Pasiūlymų, derybų, nesusipratimų ir tyrinėjimų šiais klausimais istorija yra sudėtinga ir trikdanti, bet, žiūrėdami į ją Simmelio ir Weberio akimis, įžvelgiame nepaliaujamą kultūrinės tematikos gvildenimą. 1910 m. spalio mėnesį pačioje pirmoje sesijoje pradėjęs energingu „draugingumo" [Geselligkeit], kaip kultūros „žaismingo ir išradingo [*Spielform*] socijavimosi formos"[50], gynimu, Simmelis toliau kitus dvejus metus skatino tyrinėti esmines kultūros problemas ir vengti „formalių" disputų. Pavyzdžiui, patardamas dėl antrojo susirinkimo 1912 m., jis pasakė tai, kas ir dabar skamba aktualiai. Jis išsakė išlygas dėl grynai abstrakčių konceptualinių klausimų ir pasiūlė alternatyvą (kaip paaiškėjo, nesėkmingai):

> Mano nuomone, susirinkimuose, kuriuose diskutuojama, reikia vengti visko, kas gali ar net turi sukelti ginčus dėl sąvokų ir apibrėžimų. Sociologijoje mes juk nuo to prisikentėjome iki uždusimo, ir diskusija apie tai, kas „iš tikrųjų" yra tauta, nacija, rasė, būtų mirtina mūsų sesijai. Aš manau, mes turėtume parinkti tokias temas, kad plepiai diletantai turėtų tylėti... Ką ponai mano apie tokią temą: amatų santykiai su atskiromis kultūros sritimis? Būtent su politine organizacija, su menu, su užsienio santykiais, su šeimos sąranga, etc[51].

[49] Weberis laiške Franzui Eulenburgui, 1910 m. spalio 10 d., NW 30/6:22; ir Simmelis 1912 m. birželio 10 d. laiške draugijos Vykdomajam komitetui, NWS 18b:86. Mano analizė iš dalies remiasi susirašinėjimu dėl ankstyvosios Vokietijos sociologų draugijos istorijos. Jį randame Sombarto popieriuose Nr. 18b; kiek aš žinau, tai plačiausia prieinama dokumentacija, kurioje daug 1909—1914 m. Simmelio ir Weberio laiškų, adresuotų arba Vykdomajam komitetui (jam priklausė ir jie patys), susidedančiam iš septynių narių, arba berlyniečiui Hermannui Beckui, kuris buvo sekretorius-korespondentas.

[50] „Soziologie der Geselligkeit". In *Verhandlungen des Ersten Deutschen Soziologentages*. — Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1911, p. 4.

[51] 1911 m. lapkričio 10 d. laiškas, NWS 18b:56.

Inauguracinei šios sesijos paskaitai skaityti Simmelis siūlė vieną iš daug žadančių *Kultursoziologie* šalininkų — Alfredą Weberį, kuris galėtų išnagrinėti „nacijos ir ekonomikos" klausimus, arba, jeigu šis atsisakytų, jo vyresnįjį brolį Maxą, kuris galėtų aptarti „nacijos ir kultūros"[52] temą (iš tikrųjų buvo paskirtas Alfredas, kuris kalbėjo apie „Sociologinę kultūros sąvoką"). Tam tikru atžvilgiu Simmelio įsikišimai buvo strateginio pobūdžio: pabrėždamas įvairių kultūros sričių „sociologiją", jis tikėjosi įtraukti geriausius ir daugiausia žadančius darbus bei išvengti vieną sąvokinį arba sisteminį apibrėžimą taikyti visai tematikai. Zimeliška mokslinio tyrimo samprata inovaciją ir atvirumą arba įvairovę traktavo kaip tarpusavyje priklausomus dalykus. Kaip Simmelis aiškino viename iš laiškų, galutinis asociacijos tikslas turi būti parama „žmonėms, o ne standartams"[53].

Weberio požiūris šiais klausimais buvo netgi dar aiškesnis negu Simmelio. Pavyzdžiui, pirmame sociologų susibūrime jis ėmėsi nustatyti specifinę modernios kultūros problemą, laikydamas ja santykį tarp, viena vertus, technologijų ir objektyvios kultūros formos, ir, antra vertus, subjektyvaus „gyvenimo būdo". O antrame susirinkime jis vėl reikalavo, kad, jo žodžiais tariant, „tema: kultūra" būtų įtraukta į temos esmės apibrėžimą[54]. Bet dar svarbiau, jog Weberis daugiausia prisidėjo prie to, kad padrikas galimų draugijos tyrinėjimo krypčių sąrašas buvo perorientuotas į iš esmės dvi kultūriškai svarbias tyrinėjimų temas: „asoci-

[52] Vykdomojo komiteto posėdžio 1912 m. kovo 2 d. protokolai, NWS 18b:62—63.

[53] 1912 m. kovo 26 d. ir birželio 10 d. laiškai, NWS 18b:80—81, 86.

[54] Žr. jo pastabas apie Sombarto paskaitą „Technik und Kultur". In *Verhandlungen des Ersten Deutschen Soziologentages*, p. 95—101; *GASS*, 449—456, ir 1911 m. lapkričio 8 d. laišką, NWS 18b:55.

juoto gyvenimo" sociologija ir, ypač labai svarbi ir ambicinga, moderniosios spaudos kultūrinės reikšmės tyrimas. Pastaroji iniciatyva buvo tikras Weberio intelektualinis kūdikis: jis organizavo ir apibrėžė tikslus, ieškojo lėšų, skirstė tyrimo užduotis. Kaip detaliai parodė Hennisas, sociologinė spaudos apžvalga buvo sumanyta kaip kultūrinė *tour de force**, kaip spaudos įtakos moderniam „gyvenimo būdui" ir „subjektyviai individualybei" tyrimas[55]. Iškalbingi yra Weberio įvairių pranešimų posakiai: „galų gale", pabrėžė jis, „spaudos tyrimo objektas turi būti didžiosios kultūrinės dabarties problemos"[56]. Savo kolegoms Sociologų draugijoje Weberis pasiūlė tokius „svarbiausius klausimus": „Koks spaudos indėlis į moderniosios žmonijos formavimąsi?" „Kokius masių įsitikinimus bei viltis, „gyvenimo pajautas" [*Lebensgefühle*], kaip šiandien sakoma, įmanomus požiūrius ji sugriaus visiems laikams arba sukurs iš naujo?"[57]

Su tokiu pat rūpesčiu dėl kultūros Weberis tuo pat metu dalyvavo karštuose debatuose nacionalinės švietimo politikos, aukštojo mokslo sistemos reformos ir dėstymo universitetuose standartų klausimais. Šie debatai iš tikrųjų prasidėjo Vokietijos universitetų dėstytojų konferencijoje ir buvo tęsiami Sociologų draugijoje bei Socialinės politikos sąjungoje (Verein für Sozialpolitik)[58]. Tuos pačius klausimus

[55] *Max Weber's Fragestellung*, p. 50—53.

[56] Weberio „Vorläufiger Bericht über eine vorgeschlagene Erhebung über die Soziologie des Zeitungswesens" (1910—1911), 1; mašinraštis yra NWS 18b:200—210.

[57] „Geschäftsbericht der Deutschen Gesellschaft für Soziologie". In *Verhandlungen des Ersten Deutschen Soziologentages*, 51; *GASS*, 441.

[58] Weberis kalbėjo profesorių asociacijos susirinkimuose 1909 ir 1911 m., puldamas „Althoffo sistemą" bei švietimo biurokratizavimą ir gindamas savo paties polemišką požiūrį į profesinį pašaukimą mokslui.

dėl spaudos, kuriuos buvo galima kelti susiejant juos su „moderniosios žmonijos formavimusi", buvo galima kelti ir dėl modernaus universiteto atsiradimo. Žinijos srityje tai buvo klausimas apie institucinės organizacijos bei tyrimo standartų subjektyvių padarinių „intelektualiniam sąžiningumui" bei „jaunos asmenybės vidinei disciplinai bei doroviniam [*sittlich*] požiūriui"[59]. Visa Weberio profesinio pašaukimo mokslui samprata ir jos „laisvės nuo vertinimų" postulatas turėjo *kultūrinę* paskirtį: apginti švietimą nuo spaudimo, kuris „nepaprastai susiaurintų studento intelektualinį horizontą", paversdamas universitetą techninių pratybų, statuso legitimacijos, politikavimo ir karjerizmo arena[60]. Nepaliaujami Weberio išpuoliai prieš „Althoffo sistemą", kuri valdė profesūrą, kaip tik buvo nukreipti prieš Prūsijos ministro veiklos normų bei politikos korumpuojan-

[59] „Gutachten zur Werturteilsdiskussion im Ausschuss des Vereins für Sozialpolitik" (1913). In Baumgarten. *Max Weber. Werk und Person*, p. 105; „Der Sinn der „Wertfreiheit" der soziologischen und ökonomischen Wissenschaften" (1917). In *GAW*, 491; S&F, 3.

[60] „Denkschrift an die Handelshochschulen" (1911 m. gruodžio 7 d.), iš mašinraščio kopijos NWE. Dabartinio literatūros apie švietimo krizę antplūdžio sąlygomis Weberio nuogąstavimai (dar iki I Pasaulinio karo) dėl Amerikos ir Europos universitetų likimo atrodo įžvalgūs ir protingi. Jo nuomone, artėjančios krizės Amerikoje šaltinis bus perėjimas nuo (a) klasikinio švietimo modelio, kada siekiama „formuoti charakterį, remiantis savo orumo gynimo patirtimi būnant panašios padėties studentų draugijoje, formuoti brandžius piliečius ir ugdyti nuostatas, kurios yra Amerikos valdymo bei socialinės sistemos pagrindas", prie (b) visuotinio formalios kvalifikacijos bei profesinių įgūdžių akcentavimo, atmetant visa kita. O dėl steigiamų universitetų, Weberis galėjo tik reikšti „viltį, kad jie galės geriau ginti savo nepriklausomybę negu Vokietijos universitetai ir galės ginti savo švenčiausias vertybes" („Amerikos ir Vokietijos universitetai", kalba *Deutscher Hochschullehrertag*, 1911. In *Max Weber on Universities*, ed. E. Shils. — Chicago: University of Chicago Press, 1974, p. 24). Kokia bergždžia ši viltis tapo šiandien, galime matyti visose diskusijose dėl šių dalykų, kai „nepriklausomybė" bei „šventos vertybės", jeigu apie jas kalbama iš viso, yra ne daugiau negu lozungai arba sąmyšio ir nesupratimo priežastis.

čius padarinius — ši politika kūrė ne auklėtojus ir mokslininkus, bet akademikus, panašius „į tuos amerikiečius, kurie darbuojasi biržoje“[61]. Trumpai tariant, šios sistemos sukeltos transformacijos padariniai buvo *Kultur* demoralizavimas ir kolonizavimas pinigų valdžios jėgomis. Ar reikia dar papildomai aiškinti, kad šiandien, prisidedant valstybei, šita valdžia visiškai laimėjo?

Tokie klausimai apie „objektyvių“ socialinių „formų“ „subjektyvią prasmę“ buvo tipiški klausimai, parodantys, kaip Weberis ir Simmelis suprato kultūros sociologiją. Tačiau Sociologų draugijoje jų naujos organizacijos intelektualinės misijos bei tyrimo srities vizija iš tikrųjų niekada neįsivyravo, mat abu ikikarinius 1910 ir 1913 m. susirinkimus paralyžiavo ginčai dėl „vertybinių sprendinių“ ir to, kas šiandien būtų pavadinta „sociobiologija“. Žinoma, pačiam Weberiui tenka dalis atsakomybės už pirmąjį ginčą, už nesusipratimus dėl jo kultūrinės svarbos ir už nesugebėjimą įtikinamiau ginti mokslą apie tai, „kas yra“, orientuotą į istoriškai atsiradusį kultūros pasaulį. Vos pasibaigus antrajam susirinkimui, jis atsistatydino iš Vokietijos sociologų draugijos, kandžiai nurodydamas temperamentų nesuderinamumą ir nepakantumą *salon des refusés*, kuriuo pasidarė draugija:

> Aš atsistatydinau iš „sociologų“ vykdomojo komiteto. Ne mano nervams kova su tokiais įkyriais vabzdžiais kaip ponas [Rudolfas] Goldscheidas, ne mano nervams visi jo gerieji „nuopelnai“ ir jo „idealizmas“! Dabar aš vis dar bandau organizuoti *mokslinę* veiklą — tai aš galiu daryti ir be jų. Tegul tie ponai, iš kurių *nė vienas* negali ištverti (nes *apie tai* kalbama!), neįgrysdamas publikai su savo subjektyviais „vertinimais“, kurie visi man visiškai neįdomūs; tegul tie

[61] „American and German Universities“. In *Max Weber on Universities*, p. 27.

ponai, kurie *visi* dar *turi* padengti savo pranešimus brangiuoju metalu (taip Socialinės politikos sąjungoje *nebūna*!), laimingai pasilieka vieni, o man jau visiškai įgriso vaidinti Don Kichotą, ginantį tariamai „neįgyvendinamus" principus, bei kelti „nemalonias scenas"[62].

Weberio išraiškingas savęs palyginimas su Cervanteso herojumi, suvokimas, kad nuo to, kas kilnu, nelauktai nuslystama prie to, kas juokinga, jo požiūriu rodo, kaip smarkiai žlugo moksliškai pagrįstas eksperimentas. Be to, jo akademinės kultūros sociologija atskleidė, kad pati sociologija, kaip naujas mokslas, pritraukė neprivilegijuotųjų sluoksnį — vietos ir pajamų neturinčius mokslininkus, kuriuos kova už būvį skatino elgtis demonstratyviai bei reikšti subjektyvius vertybinius sprendinius. Tai paradoksalu, bet pati sociologijos ir jos publikos struktūra buvo priešinga tiems profesiniams apribojimams, kurių laikytis reikalavo Weberis.

Praėjus metams po Weberio atsistatydinimo, Simmelis pasekė jo pavyzdžiu, mandagiai teisindamasis kitais ir nesuderinamais intelektualiniais interesais: „Metams bėgant, mano interesai ir mano darbas visiškai nukrypo prie grynosios filosofijos ir taip radikaliai, jog net pats nustebau, kad taip atitolino mane nuo sociologijos; tad aš pasielgčiau vidujai negarbingai, likdamas Draugijos vadovybėje". Būdinga, jog Simmelis nurodė ne tiek viešas priežastis, kiek greičiau subjektyvų jausmą, kylantį iš to, „kad jis turi plaukti, taip sakant, prieš vidinę srovę"[63]. Kiekvienu atveju Simmelis ir Weberis, nusivylę ir regėdami, kad jų bendromis

[62] 1912 m. lapkričio 9 d. laiškas Michelsui, AMW 102; atskiri šio laiško fragmentai skelbiami *Lebensbild*, 430 (angl.vert. p. 424—425), bet su klaidomis, praleidimais ir be nuorodos, kad cituojama. „Oficialus" Weberio atsistatydinimo laiškas datuotas 1912 m. spalio 22 d., NWS 18b:122.

[63] 1913 m. spalio 11 d. laiškas, NWS 18b:183.

jėgomis remti kultūros projektai, į kuriuos abu jie dėjo savo viltis, nejuda iš vietos, toliau ėjo savo atskirais keliais, kurie jau buvo nutiesti ankstesniais dešimtmečiais.

Feminizmas kaip kultūros kritika

Ir Simmelis, ir Weberis anksti atkreipė dėmesį į moters socialinio statuso ir politinių teisių klausimą bei į platesnes „feminizmo" problemas. Pirmoji Simmelio esė šia tema pasirodė 1890 m., vienu metu su veikalu *Apie socialinę diferenciaciją*. Pritaikydamas minėto sociologinio veikalo socialines-psichologines kategorijas, Simmelis šioje filosofinėje esė bando plėtoti argumentą apie moters „ypatingą būtį" arba lyties determinuotą „skirtumą" tuo gana silpnu pagrindu, kad „moters sielos gyvenimas [*Seelenleben*]" esąs palyginti „mažai diferencijuotas"[64]. Kai šis „skirtumo" argumentas vėl pasirodė svarbiose didesnėse darbo *Filosofinė kultūra* (*Philosophical Culture*) esė, jis buvo perfiltruotas per ankstyvąsias Nietzsche's analizes, kur Simmelis aptiko „apriorines" prielaidas, prieštaraujančias gerai žinomiems Nietzsche's teiginiams[65], bei per jo paties besiformuojančią kultūros teoriją, ir šitaip tapo daug griežtesnis (ir, beje, mažiau priklausomas nuo nekritiškų patriarchalinių prielaidų).

Nors Simmeliui visą gyvenimą rūpėjo lyties filosofija ir sociologija, jis negalėjo būti pavadintas feministu; kaip

[64] „Zur Psychologie der Frauen". In *Schriften zur Philosophie und Soziologie der Geschlechter*, Hrsg. H.-J. Dahme und K. C. Köhnke. — Frankfurt: Suhrkamp, 1985, p. 36.

[65] Žr. ypač „Elisabeth Försters Nietzsche-Biographie", kur Simmelis atvirai kvestionuoja Nietzsche's požiūrį į moteris. Klausimo svarbą XIX a. paskutiniajame dešimtmetyje parodo įžvalgi Hedwig Dohm feministinė kritika „Nietzsche und die Frauen". In *Die Zukunft* 25 (1898 m. gruodžio 24 d.):534—543.

visada, jis labiau domėjosi intriguojančia socialine-kultūrine ir intelektualine problema, o ne praktiniais politinio teisingumo reikalais. Weberis, priešingai, politiškai rėmė tą „liberalų" feminizmą, kuris atitiko jo reformistines pažiūras „socialiniu klausimu" ir pritarė jo kartos maištui prieš 1871 m. žmones. Jo pažiūros šmėsteli XIX a. paskutiniajame dešimtmetyje, pavyzdžiui, pasakojime apie „pokalbį su dama iš Šveicarijos, kuris tuoj ir natūraliai nukrypo prie „moterų klausimo". Ji tikrai nebuvo „gera višta", ir aiškiai daug radikalesnė už mane"[66]. Tad nėra joks atsitiktinumas, kad Weberis rėmė ankstyvųjų liberalių feminisčių siekius Friedricho Naumanno protestantų reformų sąjūdyje, ypač *Evangeliniame-socialiniame kongrese* (*Evangelisch-sozialer Kongress*); kad jis drąsino pirmąsias moteris — kandidates į daktarus Vokietijos universitetuose (ypač savo žmoną Marianne Freiburge ir Else von Richthofen Heidelberge) ar gynė tas moteris, kurios, kaip jo protežė Marie Baum, bandė imtis vyriškų darbų vienu iš būdų, kuris tuo metu buvo prieinamas moteriai kaip profesija, — tapdamos fabrikų inspektorėmis[67]. Kultūros atžvilgiu XIX a. pabaigos Klingerio

[66] Laiškas Marianne, 1898 m. liepos 30 d., NW 30/1:62. Netrukus po to Weberis pamini, kad iš naujo skaito *Faustą* ir bando skaityti *Madame Bovary*, nors Flaubert'as ir nebuvo jam įdomus!

[67] Weberio išlygas dėl Naumanno mėginimo įkurti naują partiją (žr. *GPS*, 26—29) lėmė ne tik tai, kad Naumannas neturėjo politinių šalininkų, bet ir iš dalies tai, kaip jis sprendė feminizmo klausimus: „Pirmadienį Erfurte Naumannas sugadino reikalą, pasiūlydamas visiškai naują projektą, iš kurio jis išbraukė moterų klausimą ir opoziciją stambiesiems [Rytų Elbės] žemvaldžiams. Todėl aš ryžtingai puoliau jį ir visą „partiją", sakydamas, kad šitaip jie pasidarys politiniai „pajacai" (laiškas Marianne,1886 m. lapkričio 23 d., NW 30/1:56). Kaip Weberis gynė Marie Baum, tapusią po Else von Richthofen fabrikų inspektore Badene, žr. : „Zur Stellung der Frau im modernen Erwerbsleben". In *Frankfurter Zeitung*, 1906 m. rugpjūčio 13 d., 22, ir „Die badische Fabrikinspektion". In *Frankfurter Zeitung*, 1907 m. sausio 24 d.

graviūros tikrai sudomino Weberių šeimą androginiškų figūrų bei nesuvaržytos, „laisvesnės" moters vaizdavimu. Galbūt kaip tik drąsus eksperimentavimas su moteriškuoju erotizmu padeda paaiškinti tą *fin-de-siècle* tiek Weberiui, tiek ir avangardui būdingą žavėjimąsi Oscaro Wilde'o ir Richardo Strausso *Salomé*. „Publika išėjo iš salės prislėgta ir lyg būtų pagauta nusikaltimo vietoje... Šeši žmonės ir aš plojome"[68], — papasakojo Weberis, apsilankęs operoje. Šiems dviem atidiems epochos stebėtojams modernusis feminizmas reiškė daugelį dalykų: protestą prieš patriarchalizmą ir vyrų privilegijas, reikalavimą, kad viduriniosios klasės moterys galėtų įgyti prasmingą profesiją, politinio demokratizavimo jėgą. Tačiau iš esmės tai buvo kultūrinio protesto sąjūdis prieš šiuolaikinio „vyriškojo" „profesionalizuotos žmonijos" pasaulio ribotumus ir manijas. Kaip ir modernusis socializmas, jis rėmė galimybę, alternatyvą, kokybinį šuolį iš istorijos, bet šį kartą suvokiamą unikaliai — lyčiai būdingos „būties" požiūriu. Savo geriausioje feministinėje esė, kurioje esama ir tyčia supainiotos dialektikos, Simmelis nagrinėjo šio išganymo kelio kultūrinio ekvivalento prasmę. Jis pradėjo teiginiu, kad „mūsų objektyvioji kultūra, išskyrus tik keletą sričių, yra iš esmės vyriška", ir toliau klausė, ar feminizmas gali „sukurti objektyviai naujas vertybes"[69]. Ar galėtų egzistuoti „specifiškai moteriškos" meno, medicinos, literatūros, istoriografi-

[68] Laiškas Marianne, 1911 m. sausio 24 d., NW 30/1:195—196; plg. *Lebensbild*, p. 504—505; angl. vert. p. 497, kur Marianne, kas įdomu, praleidžia paskutinį ir svarbiausią savo vyro liudijimo sakinį. Grožio, siaubo ir erotikos derinys *Salomé*, kaip ir Franzo von Stück'o paveiksluose šia tema, buvo tipiškas *fin-de-siècle* motyvas.

[69] „Weibliche Kultur". In *Philosophische Kultur*, p. 208—209; „Female Culture". In *Georg Simmel: On Women, Sexuality, and Love*, trans. Guy Oakes. — New Haven: Yale University Press, 1984, p. 66—67.

jos, mokslo, politikos ar kitų kultūros sričių *„formos"*? Simmelis suprato, kad į šį klausimą jis galėtų atsakyti tik tariamąja nuosaka — ta, kuria jis ir buvo suformuluotas. Galbūt besivystanti „kultūros istorija" ir galėtų išryškinti lygiagrečiai egzistuojančią „objektyvią moterišką kultūrą, kuri panaikintų ir transcenduotų [*aufhebend*]" vyriškos kultūros primetimą mūsų istoriškai susiformavusiam pasauliui:

> Moteriškoji egzistencijos forma būtų kitokia, autonomiška savo giliausios esmės pagrindu, nepamatuojama vyriškojo principo standartais, su kitokios formos turiniu. Tad jos reikšmė priklausytų jau ne nuo lygiavertiškumo objektyviosios kultūros bendros formos *viduje*, bet greičiau nuo egzistencijos būdų, turinčių visiškai kitokius ritmus, lygiavertiškumo[70].

Šis rezultatas turėtų būti pats radikaliausias visos patirties, pagrįstos *skirtumo* prielaida, išplėtojimas.

Maxas Weberis pats niekada neparašė esė atsakydamas į Simmelio apmąstymus apie feminizmą, bet tai padarė jo žmona, kurios griežta kritika, kaip galima buvo numatyti, deja, nesulaukė dėmesio[71]. Turint omenyje mūsų kultūros problemą, Marianne esė įdomi, nes ji čia įtraukia, perdirba ir išplečia kai kurias savo vyro idėjas kaip feministinį atsaką į aiškų Simmelio pateiktą vyrų laimėjimais sukurtos „objektyviosios kultūros" sugretinimą su alternatyvinėmis kul-

[70] „Weibliche Kultur", p. 240; „Female Culture", p. 100—101.

[71] Marianne Weber esė „Die Frau und die objektive Kultur" (1913). In *Frauenfragen und Frauengedanken: Gesammelte Aufsätze.* — Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1919, p. 95—133, pirmą kartą buvo išspausdinta tame pačiame *Logos* numeryje kartu su gerai žinoma jos vyro esė „Über einige Kategorien der verstehenden Soziologie" (1913), *GAW*, 427—474 („Some Categories of Interpretive Sociology", trans. Edith Graber. In *Sociological Quarterly* 22, 1981, p. 151—180). Marianne esė ištisus dešimtmečius buvo ignoruojama ir tik neseniai buvo grąžinta viešumon Suzanne Vromen dėka. In „Georg Simmel and the Cultural Dilemma of Women". In *History of European Ideas* 8, 1987, ypač p. 574—576.

tūros formomis, pagrįstomis „moters būtimi". Jos kritika iš esmės pagrįsta dviem tezėmis. Pirma, kaip Maxas savo esė „Kategorijos" atmetė Simmelio tyčia sugalvotą „subjektyviai menamos" ir „objektyviai galiojančios" prasmės derinį[72], taip Marianne abejojo psichologinio aprašymo dirbtiniu supynimu su metafizine spekuliacija, arba normatyvinių teiginių kildinimu iš tariamos „esminės būties". Ji teigė, kad Simmelio „psichologinė analizė ir normatyvinis filosofinis mąstymas yra... taip glaudžiai susiję, kad moters likimo nurodymą atrandame jos būties aprašyme", o „psichologija yra suraizgyta su lyties metafizika"[73]. Antra, Marianne Weber, kaip ir jos vyras, norėjo pabrėžti, jog didžiosios gyvenimo (ir ypač *modernaus* gyvenimo) „antinomijos", „įtampos" ir „dualizmai" yra neišvengiami, kad ir kokia vientisa Simmelis laikytų „moterišką būtį". Weberių šeimos nuomone, „moteris" neatstovavo autonominei gyvenimo sąrangai ar vertybių sričiai. Marianne aiškino:

> Savo esmės kūrimas kultūroje taip pat ir moterį verčia kovoti, išgyventi įtampą, rinktis tarp skirtingų, konfliktuojančių galimybių kurti savo išorinį ir vidinį gyvenimą. Ir ji negali tapti kultūrine būtybe, neišsižadėdama gamtinės būties vienybės. *Kiekvienas* žingsnis anapus gamtos jėgų rato primeta jai būties ir idėjos dualizmą, pasirinkimą tarp vienos vertybės ir kitos vertybės[74].

Taigi, Simmeliui „objektyvios moteriškos kultūros" sąvo-

[72] „Über einige Kategorien der verstehenden Soziologie", *GAW*, 427, pastaba 1 („Some Categories of Interpretive Sociology", 179, n. 1), buvo parašytas tuo metu, kai Marianne darbavosi prie Simmelio kritikos; taip pat *EaS*, 4.

[73] „Die Frau und die Objektive Kultur", p. 98--99.

[74] Ibid., p. 113.

ka reiškė *galimą* intriguojančią išeitį, o Weberiams tokia kultūra galėjo būti tik moderniojo gyvenimo kaip visumos belytės patirties dalis. Ji negalėjo būti autonomiška gyvenimo sąranga arba savo pačios normų valdoma vertybių sritis, nes, jų požiūriu, kultūra visur buvo kultūra, o pasirinkimas modernioje epochoje visur buvo varžomas tų pačių varžtų.

Tam tikru atžvilgiu Marianne kritika tiksliai nurodė pavojus, būdingus feminizmui, pagrįstam lyčių skirtumu, *ypač natūralistinės formos* feminizmui, nes „skirtumas" galėjo būti suderinamas ne tik su pretenzijomis į savitumą, bet ir su patriarchaliniais argumentais už lyčių subordinaciją. Vis dėlto ir ji norėjo pripažinti ypatingą, nors ir ribotą moters paskirtį modernios kultūros visumoje. Šiai kultūrai grėsė, pasak Marianne žodžių, primenančių baigiamuosius veikalo *Protestantizmo etika ir kapitalizmo dvasia* fragmentus, „užsibaigti paralyžiumi ir žmoniškumo specializacija [*Fachmenschtum*]" dėl „pasibaisėtino žinijos [*Wissen*] mechanizmo, kurio joks individas daugiau nebegali kontroliuoti". Tą paskirtį lėmė ypatinga moters socialinė, vadinasi, ir asmeninė istorija, bet ją lėmė ne atskira gyvenimo sąranga, o bendros objektyvios formos: „Galbūt moteriai gali geriau pavykti įveikti disonansus tarp žinojimo ir veiksmo, tarp aukštesnės intelektualinės kultūros ir kuklesnės dorovinės [*sittliche*] kultūros"[75]. Tačiau šis abejojantis „galbūt" negalėjo būti paverstas tikrybe vien argumentais.

Marianne Weber nuomone, norint galutinai patikslinti Simmelio entuziazmą, reikia patirti, kaip moters „aš" atitolsta nuo prievartinės grynojo asmeniškumo ir subjektyvumo jėgos: „Daugybei moterų kūrybiškas dalyvavimas kur nors, kas yra objektyvu [*Sachlichen*]... yra išganymas, būdas

[75] Citatos iš: „Die Beteiligung der Frau an der Wissenschaft". In *Frauenfragen und Frauengedanken*, p. 9.

„pakilti virš savęs" [*über sich selbst hinauszukommen*], o tai visada reiškia siekti asmenybės tobulėjimo, siekti vidinės harmonijos priemonių"[76]. Tad siekti šios autentiškos savasties lygmens — vadinasi, judėti į naują viešo pripažinimo plotmę.

Ir kaip Simmelis reagavo į jos kolegišką kritiką? Su riterišku nuolaidumu jis, „tarsi austrų kareivis", padėkojo Marianne už „malonią bausmę"[77] ir po to dedikavo jai savo knygą apie Goethe.

Prasmės paieškos

Ir Simmeliui, ir Weberiui visą gyvenimą rūpėjo prasmės problema. Bet Simmelį domino „pasaulis", visuma, iš begalinės įvairovės sudaryta forma. Ši forma pretendavo į universalumą, bet istoriškumo sąskaita; Simmelio modernios kultūros versijoje tiesiog nebuvo istorinės sąmonės. Tam tikru svarbiu požiūriu „metodai", kuriems Simmelis teikė pirmenybę, puikiai atitiko šiuos bruožus: santykių tarp „daiktų" logika, dažnas analogijų naudojimas, domėjimasis „abipusiu veiksmu" arba „sąveika" ir rūpinimasis „išgyvenamos patirties" detalėmis buvo tobulos kategorijos jo siekiams. Jos neturėjo specifinio turinio, pabrėžė erdvinių ir laikinių ryšių kintamumą ir, ypač paskutinės dvi kategorijos, iš tikrųjų tapo kategorijomis, kuriomis rėmėsi asmenybės, visuomenės ir sociologijos kūrimas.

Weberio darbuose, priešingai, kitame analizės lygmenyje domimasi pasauliais, kuriuos apibrėžė ir apribojo istorija. Jo minčių leitmotyvas yra apeliavimas į tai, ką „rodo visa istorinė patirtis". Labiausiai jo lemtingą domėjimąsi istorija skatino didžiulė divergencija laike ir kultūroje tarp gyve-

[76] „Die Frau und die objektive Kultur", p. 114.

[77] Gassen and Landmann. *Buch des Dankes an Georg Simmel*, p. 132.

nimo sąrangų, vertybių sričių ir bendrų gyvenimo būdo modelių. Labiausiai įkvėptų ir įdomių Weberio rašinių, taip pat ir tų, kuriuos atrandame plačiuose lyginamuosiuose istoriniuose tyrinėjimuose, objektas yra ne vìsumos, bet veikiau didžiosios „įtampos" ir „antinomijos", kylančios iš šių sąrangų ir sričių. Galimybę sudaryti bendrą vaizdą lėmė aiškios ir tikslios sąvokos, pavyzdžiui, „idealūs tipai", kurie buvo Weberio mėgstami loginiai istoriniai ir euristiniai įrankiai tikrovei analizuoti.

Kitais žodžiais sakant, Weberis norėjo sužinoti, kaip pasaulis, mūsų pasaulis su „jam būdingu unikalumu", pasidarė toks, koks jis yra, — ši „tikrovė, kurioje mes egzistuojame"; kokiu pagrindu ji yra „istoriškai tokia, kokia yra, o nepasidarė kitokia". Tad kai mes matome, kaip Weberis apeliuoja į „intelektualinį sąžiningumą", išpažįsta poreikį „sakyti, kas yra", ir smerkia *sacrificium intellectus**, tai visai pritinka jo rimtam nusiteikimui. Bet Simmelis norėjo pažinti pasaulį jo begalybėje, koks jis galėjo tapti; jo pagrindinė tema buvo ne racionalizacija, bet vis didesnė diferenciacija. Šiuo klausimu Lukácsas užrašė tokį stulbinantį ir labai iškalbingą nusiskundimą: „Čia kategorijų, kaip ir lyčių, yra per mažai"[78]. Dėl šio kontrasto Weberis ir galėjo kalbėti apie tragediją *istorijoje,* o Simmelis — apie *kultūros* tragediją. Tikrai, jų abiejų požiūriu mūsų pasaulis tapo kalkuliavimo, grynojo funkcionalumo ir instrumentinio racionalumo pasauliu: Weberio žodžiais tariant, dabar „iš principo visus daiktus galima *valdyti* apskaičiuojant", o Simmelio nuomone, instrumentinė kultūra linkusi laikyti „pasaulį didžiule aritmetine problema"[79]. Tačiau Simmelio

[78] Ibid., p. 174.

[79] *GAW*, 594; G&M, 139; *Problemos*. — V., 1990, nr. 42, p. 70; *Philosophy of Money*, p. 444.

vaizduotę uždegė tam tikros galimybės, kurias jis įžvelgė šiuolaikinėje kultūroje, „laisvės", kaip „negatyvios sociacijos", vizija. O Weberis niūriai perspėjo apie „geležinį narvą", apie Nietzsche's „paskutinių žmonių", kurie „išrado laimę", įsiviešpatavimą.

Vis dėlto ir Weberis, ir Simmelis kėlė panašų klausimą apie „mūsų laikų likimą", tai yra apie žmogiškosios patirties prigimtį „subjektyvistinės kultūros" amžiuje. Tai yra galutinis ir neabejojamai svarbiausias jų „kultūros sociologijų" klausimas. Simmelis „specifinę problemą" kildina iš didžiųjų konfliktų psichologiniame laike tarp „gyvenimo" ir „formos", tarp, viena, subjektyvios individų patirties ir, antra, didėjančio objektyvios kultūros turinio; ši problema skatino suprasti, kad modernioje, materialioje kultūroje „individui tenka nereikšminga arba iracionali dalis"[80]. Weberio „kultūros žmogus" irgi gyvena šiomis problemomis, jis įsivėlęs į didžiuosius istorinio laiko konfliktus tarp gyvenimo sąrangų ir vertybių sričių. Problema atrodo ta pati: „Kultūros žmogus [*Kulturmensch*], kuriam dalyvaujant civilizacija nuolat turtėja minčių, žinių, problemų, gali „pavargti nuo gyvenimo", bet ne pasisotinti juo", tad pačiu savo pažangumu „kultūros gyvenimas [*Kulturleben*] pats savaime yra beprasmis" arba „kiekvienas jo žingsnis pirmyn atrodo pasmerktas lemti vis didesnę beprasmybę"[81].

Šie žodžiai negailestingi: galimybes atsveria trivializacija, pasirinkimus — nusivylimas. Galų gale mes atsiduriame spąstuose kultūros, kurią sukūrėme ir kurios dalis patys esame, tačiau nebegalime suvaldyti.

[80] *Philosophy of Money*, p. 449—450.

[81] *GAW*, 594—595; *Problemos*. — V., 1990, nr. 42, p. 150; *GARS* 1:570; G&M, 140, 357.

Kodėl Simmelis ir Weberis nepaliaudami tyrinėjo kultūros prasmę, gali paaiškinti tai, kad intelektualinės problemos (taip pat ir naujame sociologijos moksle) keliamos paribiuose dvejopa prasme: prie nusitrynusių socialinės santvarkos ir mokslininkų bendrijos ribų, ir prie ribos, skiriančios tradicionalistinę patriarchalinę socialinę santvarką ir kapitalistinę santvarką, kurią lemia techninis racionalumas. Jai būdingi greiti darbo pasidalijimo, laiko ir erdvės, ritmo ir distancijos, socialinio susisluoksniavimo pokyčiai. Tai tikrai yra pasaulis po Marxo ir Nietzsche's — „atkerėtas" pasaulis. O Weberio ir Simmelio klausimas yra tiesiog — kas bus toliau? Ar mes turime laukti, kad modernioji kultūra įsitvirtins, prisitaikys prie daugelio savo formų, nuodugniai ieškos alternatyvų, šauksis naujų pranašų, sugrįš prie senųjų religijų, kad išliktų jau pažįstama išmintis („atitinkant laiko reikalavimus"), individualus išradingumas („sukuriant idealus mūsų pačių krūtinėse"), arba tiesiog nieko?

Šis klausimas iki šiol vis dar apibrėžia modernybės keblumą. Jis toliau kreipia mus prie Weberio pažiūrų į politiką, o dar toliau — prie atviros diskusijos Weberio aplinkoje apie modernybę ir jos negales.

Penktas skyrius

POLITIKA SUBJEKTYVISTINĖS KULTŪROS AMŽIUJE

Ir, be to, politika... yra mano sena „slaptoji meilė".

Maxas Weberis

Weberio palikime maža dalykų, dėl kurių būtų ginčijamasi smarkiau negu dėl jo politinių pažiūrų ir bendros politikos sampratos. Iš pat pradžių kilo dideli ginčai, kaip suprasti tai, ką jis vadino politinės gyvenimo sąrangos arba vertybių srities „vidine ir teisėta autonomija", bei tai, kad jis pats dalyvavo Vilhelmo laikų Vokietijos viešajame gyvenime. Jeigu „demonas", laikydamas Weberio gyvenimo gijas, vedė jį į intelekto sritį, tai jis privertė Weberį įžengti ir pro politikos vartus, virš kurių buvo Dante's žodžiais išsakytas griežto realizmo devizas: „*lasciate ogni speranza*"*. Mat Weberis primygtinai teigė, kad anapus tų vartų dunksojo ne „svajonė apie taiką ir žmonių laimę", bet, ko gero, „galios pragmatika", kuriai paklūsta visa politikos istorija"[1]. Palikuonims, trokštantiems, kad tolesnė istorija būtų visai kitokia, be tokių kančių, kokios ištiko šį šimtmetį, kartais

[1] Iš fragmentų, parašytų 1895 m. ir 1916 m.: *GPS*, 12; *MWG* I/15:98; „The National State and Economie Policy" (kalba Freiburge). In *Economy and Society* 9, 1980, p. 437.

būdavo sunku suprasti šį primygtinį teiginį, juo labiau pritarti Weberio realistiniam požiūriui arba jį pripažinti, kad ir koks „teisingas" jis būtų.

Šituos politinius ginčus padeda suprasti kai kurie Weberio mąstymo bruožai, kurie akivaizdžiai būdingi jam, visuomenės veikėjui. Iš tikrųjų Weberis kadaise turėjo pelnytą reputaciją kaip „nepaperkamas ir nenuilstantis tiesos sakytojas, kaip žmogus, kurio žinioms ir dvasiai [*Geist*] nėra lygių" (*Frankfurter Zeitung* žodžiais tariant) ir kuris tikrai neturėjo tokių politinių įgūdžių kaip kantrybė, taktas ir pataikavimas. Pavyzdžiui, jo karo laikų esė, daugelis kurių pirmą kartą buvo paskelbtos masinėje spaudoje, išsiskyrė tokiu griežtu, hiperkritišku, nepripažįstančiu kompromisų tonu, kurį angliškai skaitanti publika gali tik įsivaizduoti, nes ne visos šios esė yra jau išverstos. Toks „intelektualinis kietaširdiškumas" negalėjo padaryti ilgalaikės žalos mokslo pasaulyje, bet politikoje jis visada sukeldavo tiesiogines ir stiprias, teigiamas ir neigiamas reakcijas, pavyzdžiui, po kalbos 1919 m. sausyje nacionalinės rinkimų kampanijos metu kilo „nedidelės peštynės kėdžių kojomis"[2]. Žodinės peštynės buvo dažnos tais laikais ir trunka ligi šiol.

Tačiau po skausmingo Weimaro respublikos atsiradimo labiausiai provokuojančiu veiksniu tapo ta mįslingumo ir paradoksalumo aura, kuri buvo laikoma būdinga Weberio pažiūroms kai kuriais svarbiais ir populiariais mūsų šimtmečio politikos klausimais: būtent pažiūroms į liberalizmą, demokratiją ir „konstitucionalizmą". Mums turėtų būti aišku, koks čia reikalas: Weberio pastabos apie kiekvieną iš šio triumvirato narių — nesvarbu, ar jis suprantamas kaip buržuazinė ideologija, politinis principas, institucijų sąranga,

[2] *Frankfurter Zeitung*, 1917 m. gruodžio 23 d.; *Nordbayrische Zeitung*, 1919 m. sausio 15 d., pranešimas apie Weberio kalbą Fürthe.

socialinė-istorinė doktrina ar ekonominė teorija, — yra negausios, padrikos ir fragmentiškos. Weberis nusprendė plačiau nesvarstyti šių dalykų, juo labiau nerašyti didesnio traktato apie jų teoriją, prasmę, pagrindinius šalininkus arba istorinius laimėjimus. Tiesą sakant, veikale *Ekonomika ir visuomenė* jis ėmėsi šiek tiek paaiškinti terminiją, vadindamas konstituciją „valdžios paskirstymo būdu, kuris lemia galimybę reguliuoti socialinį veiksmą"; o demokratiją — praktika, kurios tikslas yra (1) išlaikyti „tarnybų prieinamumą visiems" ir (2) kiek įmanoma labiau išplėsti „viešosios nuomonės" įtakos sferą"[3]. Rašydamas politines esė po 1917 m. ir būdamas Hugo Preusso rinktinio komiteto Weimaro Konstitucijos projektui sudaryti narys, jis taip pat gynė konkretų institucinį „valdžios padalijimą" pokario Vokietijoje. Be to, daugelyje kontekstų jis įžvalgiai komentavo „demokratijos" reiškinio „modernųjį likimą". Bet, kaip nurodo griežčiausi Weberio kritikai, jis visa tai dažniausiai darydavo pakankamai dviprasmiškai ir su tokiomis išlygomis, kad jį galima bent jau apkaltinti mąsčius prieštaringai, nacionalistiškai ar neliberaliai, apsiribojant „antinomiška struktūra"[4].

[3] *WuG*, 249, 725; *EaS*, 330, 985.

[4] Wolfgangas J. Mommsenas yra beveik visiškai atsakingas už tai, kad sukėlė ir palaikė šią polemiką maždaug tris dešimtmečius, nors jo nuomonę, jog Weberis buvo pavojingas nacionalistas, kuris kažkaip įsigudrino susilpninti vokiečių publikos atsparumą fašizmui, pakeitė palankesnė nuomonė apie Weberį — tai buvęs paskutinis didis „liberalas ribinėje situacijoje" arba „neviltyje" ar pagaliau mąstytojas, kuris bandė „dialektiškai derinti prieštaringas pažiūras, siekdamas „atviros" socialinės ir politinės santvarkos, — visos šios interpretacijos nepranoksta „liberalizmo problemos": *Max Weber and German Politics, 1890—1920*, trans. M. Steinberg. — Chicago: University of Chicago Press, 1894, pirmas leidimas 1959; *Max Weber: Gessellschaft, Politik und Geschichte.* — Frankfurt: Suhrkamp, 1974, p. 21—43; *The Age of Bureaucracy: Perspectives on the Political Sociology of Max Weber.* — Oxford: Blackwell, 1934, chap. 5; "The Antinomian Structure

Mes turime pripažinti, kad pati „demokratijos" ar „liberalios" politikos *problema* — kokią mes ją perėmėme dvidešimto šimtmečio pabaigoje, mėgindami išskleisti nuoseklius įvairių „teorijų" pagrindus arba bandydami subalansuoti „elitistinę" ir „pliuralistinę" demokratijos sampratas, arba stengdamiesi kritikuoti santykį tarp tam tikros „teorijos" ir tam tikrų politinių „realijų", — tiesiog nebuvo Weberio išeities taškas ir net nepriklausė tiems dalykams, kuriais jis labiausiai domėjosi. Įdomu, kad šitas „problemas" anksčiausiai suformulavo geras Weberio draugas ir kolega Georgas Jellinekas bei Robertas Michelsas, kadaise buvęs Weberio protežė; jie abu susilaukė Weberio pagyrimų ir — kritikos. Jellineko konstitucinės-politinės teorijos veikalai, autoritetingasis *Allgemeine Staatslehre** (1900) ir trumpesnis *Verfassungsänderung und Verfassungswandlung*** (1906), paskatino Weberį susidomėti „valstybės teorijos" raida nuo Aristotelio iki Montesquieu ir J. S. Millio bei naujesne prancūzų, britų ir amerikiečių literatūra, taip pat tokiais autoriais kaip Albertas Venn Dicey, Jamesas Bryce'as, Sidney Low, Moisei Ostrogorskis ir Woodrow Wilsonas. Antrąjį Jellineko veikalą Weberis pagyrė kaip „labai artimą" jo pažiūroms, rimtą „*mokslinio* „politikos" tyrinėjimo pradžią", nes čia analizuojama „konstitucinė" kaita, kurioje Jellinekas išskiria „teisės pasikeitimą" ir „*politinę* transformaciją"[5]. Bet

of Max Weber's Political Thought". In *Current Perspectives in Social Theory*, vol. 4, ed. Scott G. McNall. — Greenwich: JAI Press, 1983, p. 298—311. Ši pastaroji terminija primena Lukácso buržuazinio mąstymo „antinomijų" kritiką, kuri tikriausiai buvo nukreipta prieš Weberį ir Simmelį, bet neturėjo jokių pozityvių „pliuralistinių" implikacijų. David Beetham. *Max Weber and the Theory of Modern Politics*. — London: Allen Unwin, 1974, kritika panaši į ankstesnes Mommseno pažiūras.

[5] 1906 m. rugpjūčio 17 d. laiškas, NJ 31.

Weberis taip pat kritikavo siauras legalistines ir formalistines prielaidas, būdingas Jellineko politinės analizės metodui: „Kad ir kokie geri būtų Jellineko ketinimai, jo straipsnis yra būdingas pavyzdys, kaip *teisininkai* traktuoja *politikos* dalykus. Kuo jie protingesni, tuo labiau juos apakina formalizmas"[6]. Pataisydamas jį, Weberis gynė socialinę-kultūrinę, palyginamąją ir istorinę diskurso formą.

Michelsas knygoje *Politinės partijos*, kurios pirminis pavadinimas buvo *Zur Soziologie des Parteiwesens** (1911), išvengė teisinio formalizmo spąstų, bet suklupo prie kitos kliūties. Weberis, nors ir gyrė šį tyrinėjimą „kaip aktą *didelės* moralinės drąsos ir moralinės savidisciplinos, nevengiančios žvelgti į veidą tikrovei, kad ir kaip ši atrodytų"[7], vis dėlto prieštaravo jo išvadai, kad „demokratinė" valdžia neįgyvendinama sudėtingose, organizuotose santvarkose arba situacijose, kurioms būdingas atstovavimas, administravimas arba lyderystė. Priešingai negu Michelsas, Weberis buvo pasirengęs „demokratizavimą" (t.y. mažiausiai — tradicinių statuso skirtumų „nutrynimą" ir „teisių" suteikimą anksčiau jų neturėjusiems socialiniams sluoksniams) laikyti moderniųjų visuomenių „raidos tendencija", o Vokietijos socialdemokratų partiją, kurią tyrė Michelsas, apibūdino kaip „griežtai disciplinuotą ir centralizuotą, tačiau

[6] Laiškas Alfredui Weberiui, 1907 m. gegužės 22 d., NW 30/7:18, kuriame kalbama apie Georgo Jellineko straipsnį „Bundesstaat und parlamentarische Regierung". In *Neue Freie Presse* (Vienna), perspausdintą *Ausgewählte Schriften und Reden*, 2 Bd-e. — Berlin: Häring, 1911, Bd. 2, p. 439—447. Tas straipsnis buvo parašytas ryšium su Gustavo Schmollerio ir Alfredo Weberio ginču Vienos spaudoje svarstant klausimą, kaip garantuoti Vokietijos *Reichsverfassung* [imperijos konstitucijoje] vykdomosios valdžios atskaitingumą įstatymų leidžiamajai valdžiai. Apskritai šiame ginče broliai Weberiai rėmė stiprų parlamentarizmą.

[7] Laiškas be datos Michelsui, parašytas tikriausiai 1911 m. pabaigoje. Čia nuodugniai kritikuojamos *Politinės partijos* (*Political Parties*), AMW 126.

išlaikančią „demokratines formas“[8]. Paprastai kalbant, Michelso rusoistinių tyrinėjimų yda buvo „dominavimo“ (arba, šiurkščiai kalbant, „valdžios“) sąvokos neaiškumas, kylantis iš radikalaus įsitikinimo, kad valdžia pati savaime visada yra „nedemokratiška“. Weberis rašė: „Jūsų darbe neišaiškinta „dominavimo“ [*Herrschaft*] *sąvoka*. Jūsų pateikta [jos] analizė per daug *paprasta*“[9]. Pats Weberis pateikė gerai žinomą alternatyvą — „teisėtos valdžios“ tipologiją, kurią iš dalies detalizavo veikale *Ekonomika ir visuomenė*.

Visai kitoks Weberio požiūris į šiuos dalykus ir jo „tuštumos“ tikrai yra ne neapsižiūrėjimas, bet sąmoningas pasirinkimas ir politikos vertinimas. Tai susiję su jo ankstyvu posūkiu į politinę ekonomiją ir su platesniu „kultūros mokslo“ projektu, orientuotu į modernios kapitalizmo kultūros plačiausia prasme problemas: tai specializuoto ir rutiniško darbo varžomo žmogaus tipo (*Berufsmenschentum*) formavimasis, „racionalizuotas“ profesinės specializacijos ir biurokratizacijos pasaulis, politinės santvarkos „depersonalizavimas“, „geležinis narvas“ ir kankinančios kelių pabėgti nuo jo sukeliamų suvaržymų paieškos, kurios tokios būdingos moderniam gyvenimui. Tai, ką *mes* linkę vadinti „liberaliosios demokratijos teorija“ ir „konstitucionalizmu“, Weberį domina tik kaip pagalbiniai dalykai, susiję su *šiomis* svarbiausiomis problemomis, su socialinės modernybės tematika, ir net tada — tik kaip „atkerėtas“ modernybės fragmentas. Vadinasi, nors senieji kitokios, geresnės politinės santvarkos „pasaulėvaizdžiai“ išliko, jie dabar taps neparankiais ir pramanytais idealais. Mus turėjo sukrėsti

[8] *MWG* I/15:530; *EaS*, 1445.

[9] AMW 126; išsamiau šie klausimai svarstomi mano straipsnyje „Max Weber and Robert Michels“. In *American Journal of Sociology* 86, 1981, p. 1269—1286.

moderniosios socialinės-kultūrinės raidos jėga, kad pabustume iš savojo lokiškojo [Locke] snaudulio ir rusoistinių [Rousseau] svajonių. Šis nubudimas taip pat skelbia utopijos kaip socialinės kritikos, o ne tik paprastos fantazijos mirtį.

Šiuo požiūriu šalutiniai politikos klausimai išryškėja Weberio darbuose dvejopai. Pirma, tai palyginti tiesmukiški praktiniai konstituciniai klausimai, kuriems skirti jo pasiūlymai dėl Vokietijos „naujos politinės santvarkos"; šie klausimai išsamiai svarstomi jo ilgiausiame ir svarbiausiame karo laikų traktate „Parlamentas ir vyriausybė pertvarkytoje Vokietijoje" bei daugelyje kitų esė ir kalbų. Šie klausimai — tai plebiscitinis ar parlamentinis valdymas, proporcinė ar mažoritarinė rinkimų sistema, federalinis ar unitarinis valdymas, biurokratinė santvarka ar partijų vadovavimas ir t.t. Vienu požiūriu šie klausimai yra sąlygoti tam tikro laikmečio, potencialiai nebeaktualūs ir įdomūs pirmiausia „Vokietijos klausimo" bei Weimaro respublikos žlugimo istorikui. Bet kitu požiūriu juos galima abstrahuoti ir iš naujo rasti jiems vietą dabartiniu metu Vakaruose vykstančiuose ginčuose, kuriuos paprastai varžo nacionaliniai savitumai, apie faktinius (ir pageidautinus) politinių „formų" ir materialių rezultatų santykius, apie formalų ir materialų racionalumą, efektyvumą ir lygybę, kompetenciją ir teisingumą, lyderystę ir dalyvavimą. Čia glūdi viena versija apie politiškai „reikšmingą" Weberį, įžvalgiai kalbantį apie plebiscitinio valdymo privalumus bei pavojus, biurokratinio politinių sprendimų uzurpavimo padarinius arba proporcinio atstovavimo politines išdavas.

Antra, tokia pat svarbi ir ginčytina tema yra ir Weberio kritiniai pasisakymai „individualizmo", „sąžinės laisvės" „vertybių" klausimais bei apie XVIII a. Švietimo „prigimtinių teisių" doktrinas. Vienoje vietoje, kur Weberis tiesiogiai

nagrinėjo šiuos dalykus, pirmojoje esė apie Rusiją, jis atvirai tapatinosi su „individualistais" ir „demokratinių institucijų" rėmėjais, tačiau ne kaip savimi patenkintas šalininkas, kad jie neišvengiamai laimės. Jo nuomone, „senamadiški" ir „išėję iš mados" Vakarų kultūros idealai, į kuriuos žiūrima kaip į savaime suprantamus, „kaip sotus žmogus žiūri į juodą duoną", iš tikrųjų kovoja už savo išlikimą. Jų atsiradimo prielaida buvo „unikalių ir nepakartojamų sąlygų sutapimas": Europos ekspansionizmo sėkmė, socialinė-ekonominė ankstyvojo kapitalizmo struktūra, mokslo pergalės kasdienio gyvenimo pasaulyje ir „etosas", kurį skelbė protestantų sektų pasaulietinis religinis asketizmas[10]. Weberiui šie idealai buvo ne autonominė ir įdomi pati savaime problematika, bet greičiau svarbi vėlyvoji buvusios heroikos liekana, „savaime akivaizdi griežtojo asketizmo mokyklos valda" — idealai, kurie uždėjo savo ypatingą antspaudą moderniosios žmonijos „etiniam" charakteriui ir „kultūros vertybėms"[11].

Neturėtų būti sunku nustatyti šių Weberio fragmentų teiginių prasmę, nors ji ir pasirodė esanti itin sunkiai pagaunama. Mažų mažiausiai galima pasakyti, kad Weberiui svarbiausios politinės *problemos* galėjo būti tik anapus

[10] „Zur Lage der bürgerlichen Demokratie in Russland". In *Archiv* 22, 1906, p. 347—348; *Selections*, p. 282—283. Jeigu kas nors labai nori klasifikuoti Weberio mąstymą susiedamas jį su liberalizmu, šias ištraukas galima interpretuoti kaip įrodymą, kad šis mąstymas buvo „voliuntaristinis": argumentų žr. Wilhelm Hennis. *Max Webers Fragestellung: Studien zur Biographie des Werks.* — Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1987, p. 220—222.

[11] 1905 m. sausio 12 d. ir 1906 m. vasario 5 d. laiškai šia tema Adolfui von Harnackui, kopijos yra MWE; antrajame laiške Weberis pažymi: „Visko, ko aš nekenčiu mūsų tautoje *ir savyje*, šaltinis yra tai, kad ji niekada neturėjo griežto asketizmo mokyklos *jokia* forma". Jis teigia, jog skelbti tuos idealus „savaime akivaizdžiais" nereiškia sakyti, kad jie yra savaime suprantami.

šių paveldėtų dogmų ir formų, anapus „buržuazinio liberalizmo" nuosmukio ir anapus devynioliktojo šimtmečio istoricistinės pažangos kultūros. „Anapus" šiuo atveju reiškė nūdienos instrumentiškai orientuotos civilizacijos mechaninius ir materialius pagrindus bei jos palydovę — į psichologiją linkusią „jausmo" ir „išgyvenimo" kultūrą. Politikos atžvilgiu Weberis ją laikė „subjektyvistine kultūra" pirmiausia dėl to, kad ji įteisino *vertinimo* matą, pagrįstą „vidinio aš" būsena, sielos gyvenimu, subjektyvaus išgyvenimo autentiškumu. Autonominė politinė gyvenimo sąranga ar vertybių sritis, kaip ją suprato Weberis, yra nukreipta prieš šią kultūrą kaip reakcija į ją. Mums tebėra reikšmingi Weberio apmąstymai apie politikos subjektyvistinėje kultūroje pobūdį ir jos pašaukimą, nes šią kultūrą mums iki šiol reikia išgyventi ir suprasti, o jos „politika" bus su mumis iki kitokių laikų.

Kultūra ir politika

1918 m., ruošdamas spaudai 1917 m. laikraštyje *Frankfurter Zeitung* paskelbtą straipsnį „Parlamentas ir vyriausybė pertvarkytoje Vokietijoje", kuriam jis dabar davė paantraštę „Valdininkijos ir politinių partijų politinė kritika", Weberis pratarmėje aptarė savo politikos objekto bei kritinio požiūrio problemą. Imdamasis konstitucinių klausimų, su kuriais susidūrė jo auditorija, jis spėliojo, kad „tikriausiai galima skųstis, jog tokie biurgeriški ir proziški dalykai" svarstomi „sąmoningai apsiribojant ir atsiribojant nuo visų didžiųjų mūsų kultūros *turinio* problemų"[12]. Jis pridūrė, kad „techniniai

[12] *MWG* I/15:436; *EaS*, 1384; ši Weberio esė, nors ilgiausia iš parašytų karo metais, pirmą kartą penkiomis atskiromis dalimis buvo paskelbta *Frankfurter Zeitung* 1917 m.; visos jos dalys, išskyrus paskutinę, kaip priedas paskelbtos *EaS*, 1381—1469.

valstybės formos" pakeitimai, deja, pasidarė vieša tema, ir pavadino savo darbą „nežymiu", atsitiktiniu, „tik atitinkančiu laiko poreikį" rašiniu. Ir jis atsiliepė į tuos poreikius labai plačiai samprotaudamas apie tiesiogines, atsiradusias 1871 m. konstitucines problemas, kurias Jellinekas ir kiti (taip pat ir Weberis) pradėjo svarstyti debatuose po 1906 m. ir kurios dėl karo domino visuomenę. Tačiau Weberis aiškiai nuogąstavo dėl šių proziškų dalykų, nes jo intelektualinių vertybių schemoje formalūs motyvai ir politikos, ir mokslo srityje visada buvo išvestiniai ir priklausė nuo istorinės ir socialinės-kultūrinės „gyvenimo tikrovės" turinio reikšmės. Konstitucionalizmas politiniame gyvenime buvo tai, kas metodologija buvo mokslinėje veikloje, — vien tik įrankis siekiant aukštesnio turiningo ir praktiško tikslo.

Ką galima pasakyti apie nuolatinius klausimus — „didžiąsias esmines kultūros problemas", kurias Weberis nusprendė atidėti? 1917—1918 m. rašiniuose Weberiui paprastai būdavo sunku neperžengti tos ribos, kurią jis pats sau nusibrėžė, ypač keliuose svarbiuose ekskursuose apie „biurokratizacijos" reikšmę. Iš tikrųjų Weberis anksčiau kultūros problemas nagrinėjo dviejose visiškai skirtingose vietose: 1917 m. tekste „Rinkimų teisė ir demokratija Vokietijoje" („Wahlrecht und Demokratie in Deutschland"), kuris prasideda nuo to, ką jis vadino „plačia demokratijos problema" (šis tekstas daugelį dešimtmečių buvo vienintelė karo metų esė, iš dalies išversta į anglų kalbą), o ligi tol — kai kuriose iš anksto parašytose pastabose pirmiesiems Vokietijos sociologų draugijos susirinkimams. Abiejose vietose stengiamasi prasiskverbti pro nūdienos politinių reikalų paviršių iki jų kultūrinių pamatų.

Pradėdami visur esančia „demokratijos problema", matome, kad tai, ką Weberis dar kitaip vadina demokratijos

procesu, jis nagrinėja dvejopai: kaip formalaus palyginamojo konstitucinių struktūrų tyrimo objektą ir kaip kultūros „problemą", susijusią su ištisų politinių bendrijų kolektyvinio „etoso" formavimusi. Reikšmingiausia, aišku, yra ši antroji idėja, atspindinti svarbiausią veikalo *„Protestantizmo etika ir kapitalizmo dvasia* tematiką, nes ji nulemia tai, ką Weberis vienoje vietoje provokuojančiai pavadina „būsimos Vokietijos politikos dvasia"[13] — arba apskritai visokią politiką. Be to, daugiausia dėmesio šiai antrajai idėjai turi būti skiriama ir dėl to, ką jis (kartu su Simmeliu) laikė modernios kultūros, kuriai būdinga nenusakoma greitų inovacijų įvairovė, intensyvumu ir ekstensyvumu. Tos inovacijos pasiekia visus socialinius sluoksnius, pasidaro „masiniais" reiškiniais ir daro didelę įtaką politikai. Tokius esminius bruožus galima matyti daugelyje kultūros sričių, o kai kuriuos iš jų Weberis aptaria: būtent modernias komunikacijos priemones, naujausią monumentalųjį „viešąjį" meną ir modernių asociacijų veiklą.

Štai Weberio pastabos apie modernaus laikraščio poveikį, kurias verta pacituoti ištisai. Jis teigia: „Prieš imdamiesi savo kasdienių reikalų, modernūs žmonės įprato paragauti ragu, sudalyvauti lenktynėse visose kultūros gyvenimo srityse, pradedant politika, baigiant teatru ir viskuo, ką tik galima įsivaizduoti". Spaudos puslapyje atsiranda neišgalvotas pasaulis, kuriam būdingos „nepaliaujamos permainos", „didžiuliai viešosios nuomonės pokyčiai", „universalios ir neišsemiamos pažiūrų ir interesų galimybės" — visa tai „nepaprastai paveikia moderniajai

[13] „Wahlrecht und Demokratie in Deutschland" [The Suffrage and Democracy in Germany] (1917), *MWG* I/15:351; tik maždaug ketvirtadalis šios svarbios esė buvo išverstas į anglų kalbą pavadinimu „National Character and the Junkers", G&M, 386—395 (atitinka *MWG* I/15:381—392).

žmonijai būdingus bruožus" ir skatina „didžiules perturbacijas to modelio ir viso būdo, kuriuo modernus individas gauna informaciją iš išorės". Kalbant tų laikų terminais, kuriuos, be kitų, plėtojo ir Weberio brolis Alfredas, objektyviosios kultūros dirbtinis kūrinys smarkiai paveikia bendrą „gyvenimo jausmą" (*Lebensgefühl*)[14].

Panašių idėjų yra netikėtame Weberio komentare apie nacionalinės *Geschmackskultur**, arba „gero skonio kultūros" ir rafinuotumo mene ugdymą ir demokratinimą. Šiame komentare, kaip ir Nietzsche's „grynai dekoratyvinės kultūros" kritikoje, menas iš dalies yra suprantamas kaip ironiškas ir madingas papuošalas, bet kartu ir kaip rimtas civilizacijos laimėjimų standartas. Vizualiai parodydami publikos būseną, šitos kultūros laimėjimai, pradedant Berlyno memorialine pergalės alėja, pergalės kolona ir „siaubingu Bismarcko paminklu", baigiant „tuščiu „terza Roma"** teatrališkumu ir blogu skoniu" su pretenzingu ir neskoningu paminklu Victorui Emmanueliui II Kapitolijuje, neteikė jokios paguodos. Weberis teigė, kad Vokietijoje „vienintelė adekvati memorialinė struktūra" buvo Hamburgo patriciato paminklas Bismarckui. Priešingu atveju reikėjo arba grįžti prie patikimos „aristokratinės" tradicijos „klasikinių" europietiškų modelių bei jų „demokratiško" plėtojimo tokiuose miestuose kaip Münchenas, Zürichas, Viena, arba susipažinti su meninės kūrybos ir „estetinio ugdymo intymiais

[14] Iš Weberio 1910 m. pranešimo Vokietijos sociologų draugijai, „Geschäftsbericht der Deutschen Gesellschaft für Soziologie". In *Verhandlungen des Ersten Deutschen Soziologentages.* — Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1911, p. 50—51; *GASS,* 440—441; Alfred Weber. „Der soziologische Kulturbegriff". In *Verhandlunngen des Zweiten Deutschen Soziologentages.* — Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1913; pasak jo, „kultūros sociologinio apmąstymo uždavinys yra... išaiškinti gyvenimo jausmo kilmę ir dinaminę reikšmę" (p. 15).

būreliais", labiausiai būdingais Prancūzijai[15]. Weberis įžvelgė, kad „mūsų geriausias menas yra intymus, o ne monumentalus" ir, kai mes bandome „išrasti monumentalų stilių mene, sukuriamos tokios pasigailėtinos baisybės, kokios yra daugelis pastarųjų dvidešimties metų paminklų". Meninė *Geschmackskultur* byloja mums, kad „galutinės ir tauriausios vertybės pasitraukė iš viešojo gyvenimo"[16]. Ji vizualiai įrodo pilietiškumo ir politinio ugdymo krizę, kuri davė impulsą Weberio kritinėms galioms.

Weberis manė, kad modernios valstybės šešėlyje egzistuojantis viešasis gyvenimas, asociacijos, klubai ir sektos taip pat parodo viską, kas svarbu norint suprasti modernaus individo kultūros idealų ir charakterio tipo, mąstysenos arba pasaulėvaizdžio — Gesamthabitus* — formavimąsi. Asociacijos nustatinėjo išorinius ir vidinius apribojimus. Jos buvo kaip „atrankos" mechanizmai nustatyti „verslo, politikos arba kokios kitos „valdžios" [*Herrschaft*] vietą socialiniame gyvenime ir kaip socialinės modernaus „aš" formavimosi formos. Klausimai, kuriuos tada kėlė Weberis, buvo savaime iškalbingi: „Kaip, kokiomis sąlygomis, pagal kokias

[15] „Wahlrecht und Demokratie", *MWG* I/15:375—376; be to, būdingas ekskursas laiške Michelsui (1915 m. birželio 20 d., NW 30/14:13—14), kuris 1911 m. tapo Italijos piliečiu ir Baselyje jau įsitraukė į spaudos kampaniją prieš Vokietijos karo meto politiką: „Aš atleidžiu italams jų barbariškai blogą skonį meno srityje, pirmiausia pretenzingą bjaurybę Kapitolijuje [Romoje], prieš kurią mūsų pergalės alėja [Berlyne] yra vaikiškas žaidimas". Weberis pridūrė: „Tai, kad Sombartas *niekada* negali nusiraminti ir visada turi būti „dernier cri" [madingiausias], nereiškia, kad kiekvienas turi daryti panašiai". Michelsas tiesiog negalėjo paisyti Weberio patarimo „tylėti orumo ir gero skonio" dėlei, ir Weberis rudenį nutraukė su juo santykius (1915 m. rugsėjo 9 d. ir spalio 21 d. laiškai, NW 30/14:15—16, 24).

[16] „Wissenschaft als Beruf" (Mokslas kaip profesinis pašaukimas) (1919), *GAW*, 612; G&M, 155; *Problemos*. — V., 1990, nr. 42, p. 160.

„žaidimo taisykles" (kaip aš norėčiau pasakyti) vyksta lyderių atranka?" „Kaip narystė tam tikros rūšies asociacijoje paveikia asmens vidujybę, pačią asmenybę?" „Koks specifinis „vyriškumo" idealas sąmoningai ir tyčia arba nesąmoningai ir tradiciškai puoselėjamas, viena vertus, vokiečių brolijoje arba, kita vertus, anglų sportiniame klube ar amerikiečių studentų asociacijoje?" Kas dėl išorės poveikio „darosi su individo *savigarba* ir poreikiu būti asmenybe?"[17]

Weberis nuosekliai kritikavo politiškai reikšmingą aljansą, kuris pilietinėje visuomenėje vienijo valstybės biurokratiją, junkerius, studentų brolijas, parveniu kultūrą ir visuomenės normų „feodalizavimą". Geriausiai žinoma šios kritikos išraiška yra „Rinkimų teisė ir demokratija Vokietijoje", tačiau iš tikrųjų ji kildintina iš XIX a. paskutiniojo dešimtmečio. Šitos kritikos tikslas buvo nustatyti, kokia yra aiškiai neherojiško, plebėjiško idealo atavistinės socialinės-kultūrinės hegemonijos vieta. Weberiui ši destruktyvi konfigūracija kėlė didelį nerimą. Jis nusiskundė Friedrichui Naumannui, kad ji skelbė mentalitetą, kuriam buvo žinoma tik „kaprališka valdžios forma": „Komanda, prie linijos, ramiai, pasigyrimas"[18]. Toks plačiai paplitęs etosas, populiarus lyderių viršūnėse ir priimtinas piliečių apačioms, rodė politinį nekompetentingumą, kurį reikėjo laikyti „faktoriumi, turinčiu svarbiausią „pasaulinę-politinę" reikšmę"[19]. Tai nebuvo vien nekalta ar žavinga kultūrinė „nuostata".

[17] Weber. „Geschäftsbericht", p. 55—56; *GASS*, 443—445.

[18] Laiškas Naumannui, 1908 m. lapkričio 12 d., MWE; laisvai išversti terminai („*Kommando, Parieren, Strammstehen, Renommage*") perimti iš dvikovų praktikos, kuri Weberiui reprezentavo šio mentaliteto institucinę atramą.

[19] Laiškas Naumannui, 1906 m. gruodžio 14 d., MWE; aptartas taip pat mano straipsnyje „Max Weber's Politics and Political Education". In *American Political Science Review* 67 (1973 m. kovas), p. 128—141.

Mažiau žinomą ir drąsesnę Weberio pažiūrų išraišką randame komentaruose apie tuos iškilius atvejus, kada politiniai padariniai yra bent jau numatomi; pavyzdys gali būti choro draugija ir ją įkvepianti subjektyvistinė kultūra. Kiekvienai žmonių asociacijai, netgi tokiai, kuri yra voliuntaristinė ir meninė, būdingas turinys, svarbus Weltanschauung ir gyvenimo organizacijai. Šiuo atveju, kaip savo kolegoms Sociologų draugijoje Weberis pareiškė:

> Asmuo, kuris kasdien pratinamas išgyventi stiprias emocijas, besiveržiančias per jo gerklas iš krūtinės ir niekaip nesusijusias su jo veiksmais, nepatiriantis išreikštų stiprių jausmų, prasiveržiančių tokiais pat stipriais veiksmais, katarsio — o tai yra choro meno esmė, — yra asmuo, kuris, trumpai kalbant, labai lengvai tampa „geru piliečiu" pasyviąja šio žodžio prasme[20].

Šio estetinio idealo požiūriu meninė vaidyba *yra* gyvenimo būdas, kuris gali būti plačiai paskleistas kultūroje, kuri patikėta „dainavimo klubui" ir kurią gina „tvarkos" šalininkai, besivadovaujantys lūkesčiu: „Ten, kur žmonės dainuoja, jie nusiramina". Toks elgesys ir etosas yra proceso, kurį Weberis kritikavo kaip *pasyvią* demokratizaciją, esmė.

Kitos asociacijos rūšys turi panašių padarinių praktiniam elgesiui ir „vidiniam santykiui" su gyvenimu. Išraiškingas modernus atvejis yra panaši į sektą asociacija, susidaranti ypatingu „idėjų" arba „teorijų" pagrindu. Vienu tokios dinamikos pavyzdžiu Weberis, remdamasis savo patirtimi, laikė George's būrelį, kurį vienijo estetinis idealas ir tikėjimas, kad idealas „įkūnija tai, kas šventa". Weberis manė, kad, jo žodžiais tariant, „tarp kai kurių garsaus Vienos psichiatro" Freudo sekėjų irgi ryškėjo tokia tendencija — jie buvo „besirengią sukurti sektą". Apie juos buvo galima

[20] „Geschäftsbericht", 57; *GASS*, 445.

pasakyti, kad „šios sektos veiklos objektas — žmogus, idealiai laisvas nuo kompleksų (*der 'komplexfreie' Mensch*), bei būdas, kuris gali sukurti ir išsaugoti šį idealų žmogų"[21]. Tad šiuo atveju medicinos arba psichiatrijos „teorija" pasidarė, kaip ir pasaulietinis protestantizmo etikos asketizmas, autoritetingu sistemingo *praktinės* veiklos reguliavimo šaltiniu, lemiančiu tiktai visiškai priešingą rezultatą — „visišką hedonizmą", kaip kad kartą jį pavadino Weberis[22]. Galų gale, teigė Weberis, moderniųjų entuziastų asociacinio gyvenimo laukia „tragiškas" likimas, labai panašus į Simmelio nustatytą „kultūros tragediją". Juk kai iš pradžių įkvepiantys idealai ir „didžiosios *pasaulėžiūros*" pasisavinamos intelektualiniams tikslams, naudojamos patraukti publiką, paverčiamos kasdiene praktika ir ypač verslininkiškos veiklos, propagandinių raginimų ir viešo įtikinėjimo objektais, neišvengiamai nugali rutinos kontrolės mechanizmai. Kaip teigė Weberis, asociacijos aparatas „objektyvuojasi, jį užgrobia *profesionalai* specialistai (*Berufs*menschentum)", ir tuo pačiu metu jis sukuria „*piniginį* žmonių pragyvenimo pagrindą"[23]. Kiek toli gali siekti ši tendencija,

21 „Geschäftsbericht", 58; *GASS*, 446.

22 Laiške Michelsui 1907 m. sausio 11 d., *MWG* II/5, p. 211. Weberis užsipuola Moters gynimo ir seksualinės reformos sąjungą, į kurią jis iš pradžių įstojo, bet išėjo, kai sąjungos vadovybė pradėjo skelbti terapinius laisvosios meilės privalumus. „Ką Jūs veikiate vienoje kompanijoje su tais pašėlusiais miesčionimis?" — klausė Weberis Michelso, kuris tik ką paskelbė jų žurnale pikantišką straipsnį — savotišką erotinio gyvenimo Paryžiuje, Italijoje ir Vokietijoje lyginamąją sociologiją. „Šita *Mutterschutz* gauja yra visiškai neaiškios padugnės. Aš išstojau, išgirdęs [Helene] Stöcker, [Walther] Borgius, etc. tauškalus. Visiškas hedonizmas ir, kaip moters tikslas, tokia etika, iš kurios naudos gautų tik *vyrai*, — tai tiesiog nesąmonė" (cituojama be nuorodų ir *Lebensbild*, p. 376; angl. vert. p. 373, pataisyta pagal originalą). Michelsas gana daug rašė apie feminizmą ir seksualumą ir kiekviena proga svarstė šiuos klausimus su Weberiu.

23 „Geschäftsbericht", 57; *GASS*, 445.

rodo akivaizdus ir trikdantis sistemingo, organizuoto erotinio gyvenimo išnaudojimo pavyzdys, jo transformacija iš gamtinės sferos į — Weberio žodžiais tariant — „keblią ir delikačią problemą", kuri šiandien, virtusi pornografijos industrija, yra dar didesnė.

Bet ką visi šie modernios kultūros pavyzdžiai pasako apie politikos „dvasią"? Kodėl „tauriausios vertybės" turi pasitraukti į intymią privataus gyvenimo sritį? Kas atsitinka, kai šitai įvyksta, ir kokie padariniai gali būti kultūros politikai? Turiningiausias atsakymas į šį klausimą Weberio komentaruose yra nurodymas į prieštaravimą tarp neišsemiamų kultūros, kurioje „viskas leista"[24], galimybių bei susijaudinimo ir neišvengiamos profesinės specializacijos kultūrinių apribojimų. Kalbėdamas apie šią kultūrą rašinyje „Rinkimų teisė ir demokratija Vokietijoje", Weberis pasistengė pakartoti savo tezę iš *Protestantizmo etikos ir kapitalizmo dvasios*, kad *modernus* „kapitalizmas" neturėjo nieko bendra su paprastu „pelno" arba „grobio" troškimu, kuris egzistavo visur ir visomis sąlygomis, bet buvo pagrįstas „racionaliu etosu", jo žodžiais tariant: „profesinės pareigos ir garbės etika sukūrė ir palaiko tą geležinį narvą, kurio dėka mūsų dienų ekonominė veikla įgyja savo ypatingą pobūdį ir likimą". Iš sistemingo ir nuolatinio „pelningumo" (*Rentabilität*) vėliau išaugo ekonominė santvarka, „valdanti kasdienį žmonijos likimą"[25]. Nuo to laiko mes esame subjektyvistinės kultūros paradokso spąstuose: iš vienos pusės — „nepaliaujami stimulai bei permainos, iš kitos — objektyvistiniai geležinio narvo suvaržymai. Ir, beje, kad ir kurią paradokso pusę imtume — o svarbu matyti, kad modernus

[24] *„Pánta moi éxestin"*, cituojama ryšium su chiliastinės pranašystės „radikaliu *anomizmu*": „Zwischenbetrachtung", *GARS* I:554; G&M, 340.

[25] *MWG* I/15:356—357.

individas turi rinktis *abi*, — „tauriausios viešumo vertybės" yra visiškai nustumiamos nuo scenos.

Weberis tai pabrėžia iš dalies tam, kad griežtai sukritikuotų „romantiškas fantazijas", „absurdišką nesąmonę", ir visišką „specifiškai *modernios* probleminės situacijos" vengimą, kuris toks būdingas „literati"* pastangoms pakeisti mūsų „likimą"[26]. Ši kritika yra viena iš sarkastiškiausių ir pikčiausių, kokią tik galime rasti jo kūriniuose. Iš pirmo žvilgsnio ši kritika atrodo tiesmukiška, bet iš tikrųjų čia esama svarbios asmeninės ir politinės painiavos ir iš dalies dėl to, kad pats Weberis neturėjo imuniteto literati iliuzijoms. Pavyzdžiui, nepaprastai atvirame laiške Weberis įspėjo Robertą Michelsą kaip patį geriausią „to likimo, kuris laukia žmonių, dirbančių ir gyvenančių kaip Jūs", pavyzdį. Tarp kitko, Weberio žodžius gaubė lengvas savikritikos šydas:

> Jūs „mažiau" dirbate naktį? Ir manote, kad *tai* padės? Jūs keliaujate į Paryžių „pasigydyti" (!!), ir *tai* — gydymasis nuo nuovargio naujais *dirginimais* [*Reize*] — *visai* nepadėjo (kaip keista!)? Patikėkite manimi: man *labai gerai* pažįstamas Jūsų gyvenimo būdo, taip sakant, bohemiškas *žavesys* [*Reiz*]. Bet tas, kuris nori *Jūsų* amžiuje toliau taip gyventi, turi būti vienui vienas pasaulyje ir tą akimirką, kai ištiks neišvengiamas žlugimas, turi sugebėti pasitraukti iš pasaulio — ne savo noru arba taip pat ir savo noru — niekam už tai neprivalėdamas atsiskaityti. Atsisakykite vieneriems metams *visų* paskaitų užsienyje ir *visokio* neatidėliotino darbo; eikite miegoti pusę dešimtos *kiekvieną* (*kiekvieną*!!) vakarą; vasarą išvažiuokite kelioms savaitėms poilsiauti *be knygų* (be *jokių* knygų) į tolimą Vokietijos mišką (...) ir *paskui*, po metų, Jūs žinosite, *kiek* sugebėjimo dirbti dar turite. Jūs vėl jausitės tikrai sveikas ir galėsite sėkmingai dirbti ir, beje, Jūs tikrai *žinosite, kiek* Jūs galite dirbti. Bet *tik* tada. Ir kadangi Jūs *viso to* nedarote,

[26] Ibid., p. 358, 366, 371.

dalinės nuolaidos neduoda visiškai jokios naudos ir tik gadina Jūsų nuotaiką[27].

Michelsui teko išgyventi tiek profesijos suvaržymus, tiek naujų pagundų apžavus. Egzistenciniu požiūriu tai ir reiškia būti susiskaldžiusios moderniosios kultūros paradokso spąstuose.

Politikos problema, kaip išlaisvinti „likimą" iš kultūros paradokso gniaužtų, vėl iškilo Weberio karo laikų esė, pradedant komentarais apie intelektualų bandymą pasisavinti „Vokietijos klasiką", baigiant pastabomis apie tų intelektualų iš naujo atrastą ypatingą moralinį *Sonderweg* [atskirą kelią] „aristokratijos" tradicijų dvasia. Weberio nuomone, visi šie manevrai vyksta klystkeliuose: „moderniosios parlamentinio valdymo ir demokratijos problemos bei esminė mūsų moderniosios valstybės prigimtis apskritai yra visiškai anapus Vokietijos klasikos horizonto"[28]. „Aristokratiškos" ir „kilnios [*vornehm*]" tradicijos iš tikrųjų yra klastotė, jos yra parveniu tradicijos ir neturi jokio „pilietinio [*bürgerlich*]" pobūdžio, negali būti „sudemokratintos".

Tačiau būtų klaida manyti, kad Weberio tikslai buvo vien kritiniai, nes svarbiausiuose darbo „Rinkimų teisė ir demokratija" fragmentuose kritika baigėsi raginimu laikytis „distancijos" subjektyvistinės jausmo kultūros „emocionalizmo" atžvilgiu bei raginimu atitikti „laiko reikalavimus",

[27] 1909 m. gegužės 12 d. laiškas, AMW 66. Vieną šių pastabų prasmių atskleidžia Lukácso *fin-de-siècle* pagyrimas Vokietijos miškams, kad jie „jaukūs ir svetingi", gali „kantriai ištverti viską", kas juose atsitinka", ir tinkami rašyti „poetiškas ilgesio dainas", — kaip tik 1911 m. esė apie Charles-Louis Philippe, pavadintoje „Ilgesys ir forma" („Longing and Form"). In *Soul and Form*, trans. A. Bostock. — Cambridge: MIT Press, 1974, p. 91.

[28] „Wahlrecht und Democratie", *MWG* I/15:390; G&M, 394.

nepasiduodant eschatologinės politikos pagundoms. Weberis brėžė ginčų ir kultūros paradokso linijas ne tik kritiniais tikslais, bet ir norėdamas išryškinti skirtumus ir patikslinti alternatyvas, padaryti jas labiau įpareigojančias. „Demokratizavimas" iš tiesų galėjo „išvalyti kelią „autentiškų" ir kilnių vertybių [*vornehme Formwerte*] formavimuisi", nors ir yra tiesa tai, kad tokios vertybės „gali būti „išrastos" ne daugiau negu stilius"[29]. Jas reikia papildyti „atsakomybės istorijai" supratimu.

Tačiau šios idėjos priklauso jau paskutiniam Weberio mąstymo tarpsniui. Aptarę atskirų „kultūros" aspektų reikšmę moderniai politikai, prieš pradėdami nagrinėti šį tarpsnį, turime imtis tų apmąstymų apie politikos sritį, kurie yra svarbiausi mūsų temai.

Politinė gyvenimo sąranga

Weberis svarsto politiką kaip vieną iš gyvenimo sričių, taikydamas jai adaptacijos prie istoriškai susiklosčiusio pasaulio kategoriją. Jo nuomone, ji „tvirtai pririšta" prie egzistavimo pasaulyje sąlygų ir prie galios bei jos panaudojimo „objektyvaus pragmatizmo"[30]. Darbe „Religiniai pasaulio neigimai ir jų kryptys" (*Zwischenbetrachtung*) ir pirmajame veikalo *Ekonomika ir visuomenė* variante savitas politinis adaptacijos būdas yra apibūdinamas neįprastai, gretinant jį su religine „brolybės etika", kuri suprantama, kaip mes matėme, ne kaip tam tikra teologinė dogma, bet veikiau kaip absoliutistinė grynojo įsitikinimo etika, *Gesinnungsethik*. Weberis šitaip apibrėžė „etinį veiksmą", iš dalies

29 *MWG* I/15:389; G&M, 393.

30 „Zwischenbetrachtung", *GARS* 1:547, 552; G&M, 334, 339.

norėdamas išryškinti unikalią politikos „teisėtą autonomiją", arba *Eigengesetzlichkeit,* bei prieštaringus reikalavimus, kurie persmelkia jos sritį. Tai yra veiksmo prieštaravimai, kurių neįmanoma išspręsti arba transcenduoti postuluojant kokią nors hipotetinę visumą.

Koncepcija, išplėtota šiuose religijos sociologijos tekstuose, yra verta dėmesio todėl, kad čia nagrinėjamas ne politikos paviršius, bet gelminės „įtampos", kylančios dėl etikos reikalavimų, ir tai, ką galima pavadinti tokių įtampų vystymosi išraiškomis, kai politika racionalizuojama tarpininkaujant moderniai valstybei. Aš vartoju terminą „vystymosi" („developmental"), kad pabrėžčiau konkrečiai istorinį, lyginamąjį ir sociologinį Weberio analizės pobūdį. Jo apmąstymai apie politiką pasidaro įdomūs ir suprantami tik dėl šio vystymosi lygmens, o ne dėl pasisakymų praktiniais klausimais ar dėl tos politikos „teorijos", kurios kūrėju jis laikomas.

Politinės santvarkos problemose ir dilemose glūdi išliekantis ir teminis branduolys, kurį galima dramatiškai nusakyti šiais griežtais žodžiais: galia visada yra „velniška" ir niekada — neutrali ar gera. Tačiau politikos problemos irgi keitėsi istoriškai, arba, tiksliau, įtampa tarp „brolybės" ar „meilės" (dabartine kalba) „poreikio" ir „galios pragmatikos" sustiprėjo, atsiradus ir išaugus *moderniai* valstybei. Weberio teiginiu, „kuo racionalesnė darėsi politinė santvarka, tuo ryškesnė darėsi šių įtampų problema"[31]. Šiandien šios įtampos pasiekė aukščiausią vystymosi tašką, ir šis faktas savo ruožtu nušviečia esminius bruožus, kurie politinei santvarkai suteikia ypatingą modernų atspalvį arba toną. Svarbiausius bruožus galima trumpai apibūdinti šitaip:

[31] *GARS* 1:546; G&M, 333.

Pirma. Moderniai valstybei būdingas beasmeniškumas. Kitaip negu Weberio tyrinėta patriarchalinė sistema Rytų Elbės teritorijose, kur „dvaras" užtikrino asmeninį valdymą, grindžiamą įasmenintais valdžios santykiais, modernus valstybės aparatas funkcionuoja „dalykiškai, „neatsižvelgdamas į asmenis", *sine ira et studio**, be neapykantos ir todėl be meilės". *Homo politicus***, kaip ir *homo economicus****, veikia „be asmeninių polinkių ir todėl be gailesčio, bet griežtai pagal neasmenišką pareigą, o ne dėl kokių nors konkrečių asmeninių ryšių. Jis geriausiai atlieka savo pareigas, kai kuo griežčiausiai laikosi racionalių modernios valdžios sistemos nuostatų"[32]. Veikale *Ekonomika ir visuomenė* pateiktos „Teisės sociologijos" analizės požiūriu tai reiškia, kad kodeksų ir normų formalus racionalumas, taigi ir „teisingumas", apibrėžiamas kaip „normų laikymasis", sustiprinamas materialaus racionalumo sąskaita — tai yra „teisingumo", kuris suprantamas kaip absoliučios arba „galutinės" vertybės įgyvendinimas, sąskaita[33].

Antra. Moderni valstybė yra santvarka, pagrįsta įstatymais, arba, Weberio terminais kalbant, „jėgos panaudojimas politinės bendrijos viduje vis labiau objektyvuojasi „*Rechtsstaat*****" santvarkoje". Šita valstybė, pagrįsta įstatymo valdžia, atsirado „eksproprijavus" finansavimo, karo ir administravimo priemones. Pasak Weberio, tokie istoriniai

[32] *GARS* 1:546; G&M, 333—334; *WuG*, 463—464; *EaS*, 600.

[33] *WuG*, 60—61, 506—507; *EaS*, 85—86, 655—657. „Materialiajam [*materiale*] racionalumui" Weberis priskiria „etinius imperatyvus arba utilitarines ar kitokias tikslingumo taisykles [*Zweckmässigkeitsregeln*], politines maksimas". Terminas *zweckmässig*, suprantamas pažodžiui, reiškia tinkamumą tam tikram paskelbtam tikslui, rezultatui ar galutinei būsenai pasiekti; pavyzdžiu gali būti radikali egalitarinė paskirstymo maksima iš Marxo *Gotos programos kritikos*: „Iš kiekvieno pagal sugebėjimus, kiekvienam pagal poreikius".

procesai reiškia, kad „moderni valstybė" — tai prievartinė asociacija, kuri organizuoja valdymą (*anstaltsmässiger Herrschaftsverband*)". Jos racionalios teisinės institucijos, apimančios ir rinkimus bei partijas, yra „modernios racionalios valstybinės politikos ar valios [*staatliche Willensbildung*] formos" ir „viešosios nuomonės" formavimo pagrindas. Formuojant „viešąją nuomonę", dažnai vadovauja partijų lyderiai ir spauda arba kitos masinės informacijos priemonės[34].

Trečia. Moderni valstybė yra biurokratinė valstybė, ir jos biurokratinis veikimo būdas reprezentuoja tikslingai racionalios technikos triumfą, „objektyvuotą dvasią [*geronnener Geist*]" viešajame gyvenime. Tęstinumo ir pastovumo atžvilgiu ji funkcionuoja kaip „racionaliai pertvarkyta patriarchalizmo priešingybė". Weberio nuomone, „ateitis priklauso biurokratizacijai" tiek, kad netgi „modernūs parlamentai yra visų pirma biurokratijos valdinių atstovavimo organai"[35]. Tačiau administracinis veiksmas yra pasmerktas tam tikram susvetimėjimui ir neatsiskaitomybei, žmonių veiklos priemonių atskyrimui nuo pačių žmonių, o tai Hannah Arendt kartą vykusiai pavadino „Niekieno valdžia"[36]. Weberis teigė, kad „šiandieninėje valstybėje — ir tai yra esminis dalykas jos konceptualizavimui — valdymo aparatas (administracijos valdininkai ir tarnautojai) visiškai „atskirti" nuo materialių administravimo priemonių". Tad revoliucinė politika įgyja ypatingą prasmę: „Čia prasideda

[34] „Wahlrecht und Demokratie", *MWG* I/15:368; „Politik als Beruf" [Politika kaip pašaukimas] (1919), *GPS*, 499; *Politologija.* — V., 1991, t. 2, p. 30; *WuG*, 464, 721; G&M, 82; *EaS*, 600, 980.

[35] „Parlament und Regierung", *MWG* I/15:462, 464, 472; *WuG*, 832; *EaS*, 1111, 1401—1402, 1407.

[36] Hannah Arendt. *Crises of the Republic.* — New York: Harvest, 1969, p. 137.

pati naujausia istorija — mūsų akyse bandoma pradėti eksproprijuoti šį politikos priemonių, o kartu ir politinės valdžios ekspropriatorių"[37]. Tariamai nauja revoliucinė valstybė nepakeičia modernaus vystymosi krypties, bet tik pratęsia ją ir racionalizuoja.

Ketvirta. Moderni valstybė kaip tik dėl to, kad ji turi veikti suverenių nacionalinių valstybių sistemoje ir todėl susiduria su „užsienio politikos pirmenybe", sužino, jog visas jos politikos spektras turi būti orientuotas į „valstybės interesą". Taip yra, nepaisant visų įstatymų dėl socialinės gerovės ar *Sozialpolitik,* kuri pati yra pateisinama „objektyvaus valstybės intereso pragmatizmo" požiūriu, taigi, valstybės pretenzijų į „legitimiškumą", teritorinį suverenumą ir į „teisėtos prievartos priemonių" monopolį požiūriu[38]. Juk moderniai valstybei, nepaisant jos hegemoniškos ideologijos, „legitimacija" tampa neišvengiama ir nuolatine problema, kuri turi būti sprendžiama valstybės veikla. Šiandien tokia veikla dažnai tampa nepolitinių sričių, tokių kaip mokslas ir kultūra, perėmimu legitimacijos tikslams siekti.

Penkta. Ypatingomis aplinkybėmis, tokiomis kaip karo ar revoliucijos pakilimo laikais, moderni valstybė ir jos simboliai gali tiesiogiai papildyti arba pakeisti religinę etiką ir tapti alternatyviu „patoso ir bendruomenės jausmo" kaip „masinio reiškinio" šaltiniu. Šiuo ribiniu ir paprastai trumpai trunkančiu atveju politizuota valstybės santvarka darosi panaši į uždaras religinių sąjūdžių „išganymo aristokra-

[37] „Politik als Beruf", *GPS,* 499; G&M, 82; *Politologija.* — V., 1991, t. 2, p. 30.

[38] „Zwischenbetrachtung", *GARS* 1:547; „Politik als Beruf", *GPS,* 494; *Politologija.* — V., 1991, t. 2, p. 27; *WuG,* 464; G&M, 78, 334; *EaS,* 600—601.

tijas", tiktai dabar paradoksaliu būdu jos beasmeniška santvarka tampa visapusiško pasišventimo objektu ir įgyja charizmos savybių, kurios kitais atvejais priskiriamos tik *asmeniniams* sugebėjimams ir pranašystei[39]. Akivaizdu, kad ši tendencija bus dar stipresnė, jeigu valstybei vadovaus tikras charizmatinis sąjūdis.

Šešta. Modernios valstybės politikoje dominuoja nauji profesiniai tipai, kurių daugelis gyvena „iš politikos", o ne dėl „politikos": advokatas, žurnalistas, intelektualas, technokratas, administravimo specialistas. Šie veikėjų tipai ir jų pretenzijos į autoritetą, atsakomybę, išmanymą bei kompetenciją, pagrįstą patirtimi ir specialiu apmokymu, suteikia moderniajai politikai savitą žmogišką ir dvasinę kultūrą.

Šie reikšmingi „vystymosi" apibendrinimai parodo, kad Weberis politikos prigimtį traktavo kaip gyvybiškai svarbią žmonijos istorinės patirties dalį. Tačiau tiesa ir tai, kad labiausiai jam rūpėjo ištirti politinės srities „racionalizavimą" *ryšium su žmogiškos veiklos etika*. Aptardamas kitas gyvenimo plotmes, tokias kaip estetinė ar erotinė, Weberis iš tikrųjų vadovavosi klausimu: kokios yra tipiškos reakcijos, pabėgimai į arba nuo beasmenės, objektyvios, „bedvasės" santvarkos, kurią valdo „galios pragmatika"? Ypač šiandien, kai ši politinė santvarka seniai jau prisitaikė prie profesinės specializacijos „geležinio narvo" arba, keldama nerimą, ėmė rengti „ateities baudžiavos narvą" kaip aljansą tarp biurokratijos, ekonomikos ir socialinių statusų hierarchijos[40]. Jeigu Weberis niekada nebūtų padaręs pranešimo „Politika kaip profesinis pašaukimas", kurio jis

[39] „Zwischenbetrachtung", *GARS* 1:548; G&M, 335.

[40] „Parlament und Regierung", *MWG* I/15:464; *EaS*, 1402.

neplanavo, šio organizuojančio klausimo reikšmė būtų buvusi akivaizdesnė. Tačiau kiekvienu atveju į jo įtakingus politikos ir valstybės apibrėžimus, taip pat į jo „dviejų etikų" sugretinimą ir sutaikymą reikia žvelgti šio klausinėjimo perspektyvoje.

Apskritai kalbant, ši perspektyva, kurią numato šios pastabos, spiralėmis skleidžiasi socialinės ir estetinės modernybės sąveikose arba, paties Weberio žodžiais tariant, sąveikose tarp modernios politinės gyvenimo sąrangos „racionalios autonomijos" ir „stiprėjančios tendencijos pabėgti į įvairaus lygio bei formos apolitiško emocionalizmo ar jausmo [*apolitischen Gefühls*] iracionalybes"[41]. Paskutinioji tendencija stiprėja *dėl* vis didėjančio „[teisėtos] prievartos racionalizavimo [*Gewaltsamkeitsrationalisierung*]", tolstant nuo „asmeninės nuostatos" socialiniuose-politiniuose santykiuose ir artėjant prie abstrakčių, beasmeniškų santykių dominavimo modernioje „racionalioje" valstybėje. Ši tendencija reprezentuoja maištaujantį estetinį jausmingumą.

Šiose sąveikose atsirandančių įtampų negalima panaikinti, bet jas, kaip teigia Weberis, galima šiek tiek susilpninti, jeigu kultūroje dominuos „pasaulietinio asketizmo profesinė etika", mat tik ši etika yra „vidujiškai adekvati" visiškai „problemiškam" „valdžios struktūros [*Gewaltherrschaft*]" valstybėje objektyvavimui. Kodėl šis teiginys įtikina? Todėl, kad jis dalykiškai aiškus dėl asmenybės ir pasaulio, asketizmas, orientuotas į čia-ir-dabar, labiau, negu anapusinio pasaulio arba mistinės alternatyvos, pajėgus surasti priimtiną *modus vivendi* su egzistuojančia santvarka. Tačiau atitinkamai mes

[41] Žr. įspūdingą ir turiningą aptarimą *WuG*, 464; *EaS*, 601. Arendt savo komentare šias idėjas išreiškia dar tiesiau: „Kuo didesnis viešojo gyvenimo subiurokratėjimas, tuo patrauklesnė prievarta" (*Crises of the Republic*, p. 178).

galime pasakyti: kiek asketizmo forma, panaši į protestantizmo etiką, praranda savo kultūrinius švartovus — o šis procesas vyksta jau ilgai, — tiek politinis jėgų laukas vis labiau poliarizuosis apie objektyvius ir subjektyvius simbolius ir taps ginčų dėl to lauko ribų objektu. Tad modernus klausimas skambės šitaip: ar politika turėtų skatinti apdairumą, *ar* įkvėpimą? Ar teroras yra tiktai dar viena priemonė ilgame *politinių* priemonių sąraše?

Vadinti mūsų apibūdintą valstybę „racionalia" nereiškia nei pritarti jai, nei neigti tuos iracionalumus, kurie glūdi jos instrumentiškai racionalioje praktikoje. Kaip tik noras suvokti šiuos iracionalumus kursto politiką ieškoti įkvėpimo ir nepaprastų dalykų. Galima tikėtis, kad modernybė reaguos į tuos iracionalumus labai įvairiai: Weberio žodžiais tariant, tikėtinas „bėgimas į misticizmą ir aksominę absoliutaus „gerumo" etiką"[42]; pasitraukimas į „nereliginę jausmų sritį [*Gefühlssphäre*], pirmiausia į erotizmą"; arba galimybė, kurią svarstyti jis buvo priverstas palikti nūdienai, kur šita galimybė, kaip žinia, buvo devalvuota, — būtent paklusimas „charizmai". Šios seniausios valdymo formos — valdymo kaip asmeninio atsidavimo — sugrįžimas, paprastai įvykstantis didžiausio moderniojo amžiaus entuziazmo — revoliucijos — dėlei, rodo, kad beasmenė, racionali valstybė yra pažeidžiama charizmos reiškinio ir stiliaus, žadančio tą bendruomeninių santykių autentiškumą ir betarpiškumą, kuris buvo prarastas dėl modernios politinės santvarkos „racionalumo".

Aišku, visi tokio tipo veiksmai grindžiami pažadu tikėtis stipresnių išgyvenimų ir susitaikyti su savimi ir pasauliu. Turėtume paklausti: kaip reikėtų vertinti šiuos pažadus?

[42] *WuG*, 464; *EaS*, 601.

Išganymas per politiką

Weberio svarstymai apie politiškai reikšmingas reakcijas į gyvenimo santvarką, kuriai atstovauja modernioji politika, yra tarsi jungiantis siūlas, įaustas į politinius ir į kitus tekstus, tokius kaip „Mokslas kaip profesinis pašaukimas" ir „Laisvės nuo vertinimų" prasmė sociologiniuose ir ekonominiuose moksluose". Weberio požiūriu, daugelis šių reakcijų savo esme yra *apolitiškos*, todėl greičiausiai žlugs dėl neišvengiamo politinės srities „vidinės ir teisėtos autonomijos" spaudimo. Kaip parodė 1917 m. susitikimai Lauensteino pilyje, jų šaltinis iš tiesų buvo intelektualizuotas kultūrinis romantizmas kaip „išgyvęnimų [*Erlebnis*] vaikymasis". „Išgyvenimas" buvo pirminė Simmelio sociologijos analitinė kategorija ir egzistavimo būdas, kuris dabar iš tikrųjų pasidarė „dabartinės Vokietijos paskutine mada". Weberiui jis buvo „silpnėjančios vidinės jėgos pakelti „kasdienybę" padarinys" ir įsikūnijo „tame viešume, kurį suteikia savo „išgyvenimui" individas, vis stipriau jaučiantis būtinumą tai daryti. Mūsų jusliškoje, vizualioje, egocentriškoje kultūroje tai reiškė „distancijos jausmo [*Distanzgefühls*], taigi, ir padorumo bei orumo praradimą"[43]. Vargu ar reikia pridurti, kad šis reiškinys buvo būdingas ne tik Weberio laikų Vokietijai. Šiandien jo požymių regime visur.

Lauensteine Weberis asmeniškai susidūrė su įvairiais naujojo romantizmo ir jausmo kultūros atstovais: su organizatoriumi ir leidėju Eugenu Diederichsu, veikliuoju Maxu Maurenbrecheriu, idealistu socialistu Ernstu Tolleriu, kurį „Dievas supykęs padarė politiku" ir apskritai su „principo poli-

[43] „Der Sinn der „Wertfreiheit" der soziologischen und ökonomischen Wissenschaften" (The Meaning of „Value—Freedom" in the Sociological and Economic Sciences) (1917), *GAW*, 519; S&F, 28; „Wissenschaft als Beruf", *GAW*, 605; G&M, 149; *Problemos*. — V., 1990, nr. 42, p. 77.

tikais" (*Gesinnungspolitiker*), dešiniaisiais ir kairiaisiais patriotinės „1914 m. draugijos", jaunimo sąjūdžio ir revoliucionierių atstovais[44]. Šie ginčai išryškino argumentus, kurie buvo performuluoti kalboje „Mokslas kaip profesinis pašaukimas", kurią Weberis pasakė gana greitai, 1917 m. lapkričio mėn., ir dar kartą šiuos argumentus jis pateikė po keturiolikos mėnesių, 1919 m. sausio mėn., savo kalboje „Politika kaip profesinis pašaukimas". Su tais pačiais *Gesinnungspolitiker*, arba politikais, kuriuos skatina absoliutus įsitikinimas ir grynoji intencija, vėl susiduriame pačioje antrosios kalbos, pasakytos revoliuciniame Münchene, pabaigoje. Čia Weberis suformulavo pagrindinę savo kultūrinės-politinės kritikos problemą: svarbiausias yra ne klausimas, kokia nepaprasta asmenybė turi *būti* tas, kuris „kiša ranką tarp istorijos rato stipinų", — apie šį klausimą jis mąstė jau seniai, — bet, ko gero, „kuo „pavirs" tikrąja šio žodžio prasme" tie, „kurie dabar jaučiasi esą tikrieji „*Gesinnungspolitiker*" ir dalyvauja tame svaigulyje [*Rausch*], koks yra ši revoliucija". Kas bus pasirinkta „sunkioje ir aiškioje atmosferoje", „poliarinėje naktyje", su kuria Weberis savo auditorijai pabrėžtinai prilygino *esamą* politinę situaciją[45]. Ar tie,

[44] *MWG* I/15:701—707. Apie susitikimus Lauensteine Marianne Weber rašė: „Pagrindinė diskusijų tema buvo kultūros ir politikos klausimų ryšys. Pagrindinis organizatorius [Diederichsas] tikėjosi daugiau — būtent, kad susitikimai paskatins naujos vokiškos dvasios, įsitvirtinusios religijoje, raidą (*Lebensbild*, 608; angl, vert. p. 597). Tollerio charakteristiką, kurią Marianne priskiria savo vyrui, žr. p. 673 (angl. vert. p. 661). Apie bendrą šių diskusijų kontekstą ir svarbą žr.: Gangolf Hübinger. „Kulturkritik und Kulturpolitik des Eugen-Diederichs-Verlags im Wilhelminismus, Auswege aus der Krise der Moderne?" In *Troeltsch-Studien* 4, 1987, p. 92—114.

[45] „Der Nationalstaat" (1895), „Zur Gründung einer national-sozialen Partei" (1896) ir „Politik als Beruf". In *GPS*, 25, 28, 547—548; „The National State", 448; G&M, 127—128; *Politologija*. — V., 1991, t. 2, p. 60; panašiai pareiškė Weberis rinkimų kampanijos metu pasakytoje kalboje „Die Wiederaufrichtung Deutschlands" (atpasakota *Heidelberger Zeitung*, 1919 m. sausio 3 d.). Beveik po keturių savaičių jis pasakė kalbą „Politika kaip profesinis pašaukimas".

kurie išvengs visiško žlugimo, įpuls į „tūžmastį", „filisteriškumą", „tiesiog bukai prisitaikys prie pasaulio ir savo profesijos [*Beruf*]? Ar jų iliuzijų praradimas virs „dvasine proletarizacija" ir numarins sielą kolektyvo galios dėlei?[46]. O ar jie priešinsis politinės gyvenimo sąrangos kasdienybei ir vėl įžengs į ją su įžūliu „nepaisant nieko!"?

Atsakymas į šiuos klausimus glūdi perskyroje, kuri tikriausiai yra pati garsiausia iš visų, aptinkamų Weberio kūriniuose: tarp absoliutaus įsitikinimo, arba grynosios intencijos etikos (*Gesinnungsethik*), ir atsakomybės etikos (*Verantwortungsethik*)[47].

Perskyros prasmė dažnai atrodydavo visiškai aiški, tarytum būtų kalbama apie lengvą pasirinkimą tarp karšto katarsio ir šalto racionalumo. Akivaizdu, kad Weberis teikė pirmenybę „atsakomybės" politikai, bet šiame pasirinkime glūdėjo svarbios komplikacijos.

Viena vertus, jį nuvylė bandymo „išganyti" savo ir kitų „sielas", einant politikos keliu, padariniai: „Politikos demono santykiai su meilės dievu (...) yra įtempti. Šita įtampa bet kada gali prasiveržti neišsprendžiamu konfliktu"[48].

[46] Veikale „Politika kaip profesinis pašaukimas" Weberis kalba apie *Entseelung* ir *geistige* arba *seelische Proletarisierung*, sugestijuodamas ironišką atsakymą marksiškajai nuskurdimo tezei (*GPS*, 532, 545; G&M, 113, 125; *Politologija*. — V., 1991, t. 2, p. 50, 58.

[47] Standartinis *Gesinnungsethik* vertimas kaip „galutinių tikslų" („ultimate ends") etika gali suklaidinti, įteigdamas, kad ji yra orientuota į tikslus; tačiau Weberio nuomone, šioje etikoje specialiai atsisakoma mąstyti „racionaliomis" priemonių-tikslų kategorijomis: pavyzdžiui, „krikščionis daro tai, kas teisinga, o padarinius palieka Dievo nuožiūrai" (*GARS* 1:553; *GPS*, 539; G&M, 120. 339; *Politologija*. — V., 1991, t. 2, p. 55). Kaip ir žodis *Stimmung*, *Gesinnung* turi „emotyvinių" konotacijų, kurių negalima tiksliai perteikti anglų kalba.

[48] „Politik als Beruf", *GPS*, 545; G&M, 126; *Politologija*. — V., 1991, t. 2, p. 59.

Sunkumų dėl eschatologinės ar milenarinės politikos iškyla todėl, kad ji specialiai ir būtinai neigė šią patirties taisyklę, kuri, suformuluota bendresniais terminais, reiškė, jog tarp „pasaulio ir iracionalios metafizinės [*hinterweltüch*] išganymo karalijos egzistuoja nuolatinė įtampa"[49]. Įsivaizduoti, kad mūsų realiai egzistuojantis istorinis pasaulis yra išganymo vieta, — vadinasi, pasiduoti rafinuotai, nors ir suprantamai iliuzijai. Tai reiškė ignoruoti seną helenistiško pesimizmo tiesą — „gyvenimo viduryje mus pasiglemžia mirtis", o ką jau kalbėti apie papildomas priežastis, kurias nuodugniai katalogavo modernieji mąstytojai, pradedant Nietzsche ir baigiant Freudu. Be to, Weberis manė, kad nėra beveik jokių perspektyvų paveikti įsitvirtinusį tikėjimą grynosiomis intencijomis: „Visuomet labai sunku ginčytis su įsitikinusiais socialistais ir revoliucionieriais. Kaip rodo mano patyrimas, jų įtikinti niekada nepavyksta"[50]. Šiuo atžvilgiu *Gesinnungsethik* apibrėžia prasmingo politinio diskurso ribas.

Tačiau tiesa yra ir tai, kad Weberis buvo pasirengęs gerbti absoliučiai nuoseklius *Gesinnungspolitiker* — ir tai, be abejo, buvo pagrindinė priežastis, kodėl jis domėjosi ir draugavo su tokiais aktyvistais kaip Lukácsas, Michelsas, Ernstas Tolleris, Erichas Mühsamas, Paulius Ernstas, Paulius Göhre, Otto Neurathas ir daugeliu kitų iš Schwabingo ir Asconos kontrkultūros, įvairių eksperimentinių kultūrinių ir politinių to meto sąjūdžių, taip pat ir su į Heidelbergą atvykusiais iš Rusijos ir Rytų Europos. Nors šių būrelių patirtis parodė, kad, nesileisdami į jokius kompromisus,

[49] „Zwischenbetrachtung", *GARS* 1:554; G&M, 340.

[50] „Der Sozialismus" (1918). In *MWG* 1/15:633; pilnas vertimas į anglų kalbą knygoje: *Max Weber: The Interpretation of Social Reality*, ed. J. Eldridge. — London: Joseph, 1970, p. 219.

„aukščiausiai vertybei" gali likti ištikimi tik nedaugelis šventųjų, „gryniesiems įsitikinimams" galima priskirti tą nuopelną, kad politikos neišsėmė, Weberio žodžiais tariant, „to, kas įmanoma, menas": politika pasiekdavo savo pilnatvę tik tada, kai buvo „siekiama neįmanomo"[51]. Štai kodėl kūrinio „Politika kaip pašaukimas" pabaigoje įsitikinimo ir atsakomybės sutaikymas yra vienintelio visiškai priimtino *politinio* atsakymo į mūsų klausimus pagrindas.

Buvo labai susidomėta šitaip interpretuojamomis dviem Weberio „politinėmis etikomis" dėl jų loginio neprieštaringumo, politinio pritaikomumo ir moralinių padarinių[52]. Bet reikia pridurti, kad politika, besivadovaujanti absoliučiu įsitikinimu, buvo dar ir viena ryškiausių subjektyvistinės kultūros pretenzijų į naują pasaulį, projektuojamą anapus „kasdienybės" ir anapus „istorijos". Šią pretenziją reiškė du konverguojantys diskursai, įžvelgiami Weberio apmąstymuose: vienas iš jų buvo biblinis, chiliastinis, milenaristinis, eschatologinis su tolstojiško nuobodulio ir širdgėlos atgarsiais, o kitas buvo paniręs į modernistinį ilgesį. Užtenka tik atkreipti dėmesį į tuos kilnius žodžius, kuriais Weberis apibūdino šventųjų jausmų politiką: „susijaudinimas", „svaiginimasis", „romantiškas jausmas", „grynųjų intencijų liepsna", „žygdarbio troškimas", „to, kas intelektualiai įdomu, romantizmas", „kosminis-etinis „racionalizmas" ir, svarbiausia, tikėjimas, kad arba „meilė" nugalės prievartą, arba „*galutinė* prievarta" „sunaikins *visokią* prie-

[51] „Der Sinn der Wertfreiheit", *GAW*, 514; „Politik als Beruf", GPS, 548; S&F, 23—24; G&M, 128; *Politologija*. — V., 1991, t. 2, p. 60.

[52] Pavyzdžiui, Wolfgang Schluchter. „Value-Neutrality and the Ethic of Responsibility". In Guenther Roth and Wolfgang Schluchter. *Max Weber's Vision of History: Ethics and Methods*. — Berkeley: University of California Press, 1979, chap. 2; pirmą kartą paskelbta 1971 m.

vartą"[53]. Pradedant Dostojevskio metafiziniais maištininkais ir Georges Sorelio sindikalistais, būtų sunku sugalvoti — žodžiu ar veiksmu — stipresnį antlaikiško, mitinio „religingumo" ir modernaus, pragmatiško „idealizmo" derinį.

Šis derinys ir jo kalba yra daugiau negu vien politinė etika. Jis tapo nauja politine estetika, pakankamai stipria ir įtakinga, kad išprovokuotų tas stulbinančias deklasuotos, „laisvai plūduriuojančios inteligentijos bei „ortodoksų" idėjinių simpatijų permainas, kurias Weberis laikė esant tokias būdingas revoliucinei Rusijai ir jo paties kartai Vokietijoje. Politika, orientuota vien į aukščiausias vertybes, grynuosius įsitikinimus ir „galutinius dalykus", buvo netikra ir abejotina ne tik dėl to, kad čia išganymo buvo ieškoma einant klaidingu keliu (tai vis dar buvo moralinė ir politinė problema), bet dar ir dėl to, kad visas etikos ir politikos santykių klausimas buvo subordinuojamas *estetiniams* kriterijams ir vertinimo standartams.

Kilo grėsmė, kad tie, kurie apibrėžė moderniąją pasirinkimo situaciją, pradėdami alternatyva arba-arba, kuri atitiko politikos sritį ir jos savitus rūpesčius, pakeis tą vertinimo standartą visai kitokiu. Dėl tokios transformacijos ir pakeitimo iškilo pavojus reikalavimams veikti atsakingai ir paaiškinamai, taip pat ir visiems kruopštiems Weberio apmąstymams apie tariamą politinės gyvenimo sąrangos autonomiją. Tačiau, prieš pradėdami analizuoti idėjas, kuriomis galima atsakyti į šį iššūkį, verta žengti dar vieną, galutinį, samprotavimo žingsnį — įsigilinti į socializmo plonybes.

[53] „Politik als Beruf", *GPS*, 533—534, 540—541, 547; „Zur Lage der bürgerlichen Demokratie in Russland", 322; G&M, 115, 121, 127—128; *Politologija*. — V., 1991, t. 2, p. 51, 55, 59—60.

Penktas skyrius

Socializmas kaip kultūros kritika

Socializmą Weberis laikė ypatingu reiškiniu ir negalėjo jo atmesti vien tik kaip absoliutistinės ideologijos. Žinoma, kai kam Weberis pirmiausia buvo „buržuazijos Marxas", kurio pagrindinis politinis lozungas buvo „dinamiškas kapitalizmas, o ne biurokratinis socializmas" ir pagrindinis jo mokslinis tikslas — nukalti „buržuazinės sociologijos" ginklus „istorinio materializmo" drakonui nukauti. Vienas iš kritikų pareiškė, kad, be šios Weberio pradėtos kampanijos, jo mąstyme, „atrodo, buvo maža vietos socializmui"[54]. Tačiau aš noriu pasakyti, kad socializmas Weberiui toli gražu nebuvo šalutinis reiškinys, į kurį jis būtų žiūrėjęs su „buržuazine" panieka. Socializmas domino Weberį nuo gyvenimo pradžios iki pabaigos, nes jis buvo potencialiai priešingų elementų — organizacinių imperatyvų, tariamai „mokslinių" principų, pranašiškos moralinės vizijos, neriboto kapitalizmo sukurtos „susvetimėjusios" kultūros kritikos — sprogstamasis mišinys, be to, Weberis suprato, kad tai buvo *kultūrinis* sąjūdis, siūlęs alternatyvą kapitalistinio racionalizmo „geležiniam narvui".

Jau 1892 m. Weberis teigė, kad socializmas buvo ne tik „tam tikrų socialinių sąlygų padarinys", bet jį lėmė ir „ypatingi miestietiško gyvenimo psichologiniai padariniai, būtent tai, kad nunyko tam tikri normalaus žmogaus dvasios ir sielos gyvenimo aspektai"[55]. Ir po daugelio metų jis kalbėjo apie apsisprendimą ginti proletariato „intere-

[54] Albert Salomon. „Max Weber". In *Die Gesellschaft* 3, 1926, p. 144; Mommsen. *Age of Bureaucracy*, chap. 3; Gert H. Mueller. „Socialism and Capitalism in the Work of Max Weber". In *British Journal of Sociology* 33, 1982, p. 151.

[55] „Privatenquêten" über die Lage der Landarbeiter". In *Mitteilungen des Evangelisch-sozialen Kongresses* 6 (1892 m. liepos 1 d.), p. 2.

sus" ne kaip „empiriškai duotus siekius, bet kaip tai, kas žmoguje yra *giliausia* ir aukščiausia"[56]. Tiek kapitalistinės gamybos materialinės kultūros, tiek *ir* modernybės subjektyvistinės kultūros kritika buvo gyvybinis socializmo stiprybės ir patrauklumo šaltinis kaip tik tuo metu, kai jis pasiūlė objektyvias gamybos ir mainų *formas*, kurios buvo alternatyva viešpataujančiai rinkos ekonomikai[57].

Aišku, ne vien Weberis šitaip manė. Pačius socialistus, ypač tuos, kuriuos veikė Lassalle'o ir revizionistinės idėjos, tokius kaip Heinrichas Braunas, Davidas Koigenas, Eduardas Bernsteinas ir Maxas Adleris, traukė moderniojo socializmo samprata, išreiškianti bendrą kultūros problemą. Bernsteinas teigė, kad „plačiausia socializmo samprata visada yra kultūrinė, ji socializmą supranta kaip kultūros problemą ir avansceneoje atsiduria jo, kaip kultūros faktoriaus arba atramos, funkcija". O Vienoje Adleris pareiškė, „kad jau nebėra paradoksalu teigti, jog socializmas nėra pirmiausia darbininkų sąjūdis, bet tai — kultūrinis sąjūdis", kurio reikšmė „yra ta, kad socializmas per darbininkų klasės sąjūdį įgis naują kultūrą". Netgi tokiam įžvalgiam ir socializmui simpatizuojančiam stebėtojui, koks buvo Durkheimas, socializmas iš esmės buvo kultūrinio protesto forma. Jo garsiausio pasisakymo šiuo klausimu žodžiais tariant, tai „ne mokslas, ne miniatiūrinė sociologija", bet „nelaimės, kartais pykčio šauksmas tų žmonių, kurie stipriausiai jaučia mūsų kolektyvinę *malaise**"[58].

[56] Laiškas Tönniesui, 1909 m. gegužės 9 d., NW 30/7:124.

[57] Tas alternatyvas Weberis aptarė *WuG*, 78—82; *EaS*, 109—113.

[58] 1903 m. Bernsteino pastaba cituojama pagal Emil Hammacher. *Das philosophisch-ökonomische System des Marxismus.* — Leipzig: Duncker & Humblot, 1909, p. 690; Adler. *Socialism and the Intellectuals* (1910), cituojama: *Austro-Marxism*, ed. T. Bottomore and P. Goode. — Oxford: Clarendon, 1978, p. 262; Emile Durkheim. *Socialism and Saint-Simon* (1895—1896), ed. A. Gouldner. — London: Routledge & Kegan Paul, 1959, p. 7.

Weberis socializmo kaip kultūros kritikos problemą iškėlė pirmajame Vokietijos sociologų draugijos susirinkime komentuodamas moderniąją kultūrą apskritai. Socializmas buvo ne tik organizacija, kuri iš Weltanschauung turinčios partijos transformavosi į rinkimų mašiną; jis taip pat ir pirmiausia buvo proletarinė „kultūros bendrija" (*Kulturgemeinschaft*), kurios „didingiausias uždavinys" yra įgyvendinti „ekstazišką viltį, kad ji pajėgs buržuaziniam pasauliui priešpriešinti visiškai naujas vertybes *visose* kultūros srityse". Weberis pareiškė, kad „mums tai buvo pats įdomiausias šio sąjūdžio aspektas", arba „vienas svarbiausių tyrinėjimų, kurio galėtume imtis". Nors nauja kultūrinė bendrija nesukūrė ypatingų kultūrinės ar estetinės „formos" sąvokų (*Formwerte*), ji atkreipė dėmesį į anksčiau ignoruotus dalykus ir iškėlė klausimą apie „kultūros" reikšmę ir jos vaidmenį, „kurį turės apsvarstyti būsimos diskusijos apie materialistinę istorijos sampratą"[59]. Iš tikrųjų Vakarų marksizme tokią diskusiją stengėsi plėtoti teoretikai, pradedant Lukácsu ir baigiant Herbertu Marcuse. Jos pagrindinis klausimas buvo toks: koks gali būti marksistinės estetikos metodas ir turinys?

Socializmo kaip „kultūrinės bendrijos" sampratą Weberis įtraukė į konkrečiausius savo paties pasiūlymus empirinei kultūros sociologijai — būtent į tyrinėjimų projektus, kurie išvardyti IV skyriuje ir kuriuos jis plėtojo 1909—1910 m. bei pateikė Sociologų draugijai: modernios spaudos tyrimą ir asociacinio gyvenimo modernioje visuomenėje prasmės tyrimą — ypač į pirmąjį. Šių pasiūlymų aktualumas stulbina. Kaip mes matėme, laikydamas spaudą „objektyvaus modernios *kultūros* savitumo komponentu" ir „viena iš *subjektyvaus*

[59] Diskussionbeitrag in der Debatte über Werner Sombart, „Technik und Kultur". In *Verhandlungen des Ersten Deutschen Soziologentages*, 97—98; *GASS*, 450—451.

moderniosios *žmonijos* charakterio formavimo priemonių", Weberis, be kitų dalykų, norėjo ištirti, koks buvo socialistinės spaudos indėlis ugdant specifinį jos auditorijos mentalitetą, taigi, ir apibrėžiant specifinę kairiųjų kultūrinę bendriją[60].

Nors spaudos tyrimo projekto rezultatai buvo menki, tačiau, kaip visada, Weberis niekaip neužmiršo savo klausimų apie socializmą ir kultūrą ir įtraukė juos į monumentalios *Socialinės ekonomikos apybraižos* tematiką. Žmogus, į kurį jis kreipėsi šiuo reikalu, buvo turbūt geriausias to laikmečio socialdemokratijos kritinis stebėtojas — Robertas Michelsas. Parengiamosiose savo knygos *Politinės partijos* esė Michelsas, žinoma, pabrėžė, kad socialistiniame sąjūdyje demokratinį tikslą pakerta būtinybė turėti organizaciją. Iš dalies tai buvo atsakymas į atkaklius Weberio klausimus. Bet, kai Weberis paprašė Michelsą parašyti straipsnį apie „tarptautinį socialistų sąjūdį" *Socialinės ekonomikos apybraižai,* kaip ir tada, kai jis anksčiau ragino jį tirti socialistinę spaudą, Weberis pirmenybę teikė kultūros problemai:

> Aš manau, kad Jūs... analizuosite socialdemokratų arba socialistų sąjūdžio poziciją visų pirma kaip *kultūros* partijos [*Kulturpartei*] poziciją. Šis sąjūdis tikrai norėjo susikurti ir *tikėjo,* kad susikūrė *kultūrinį* turinį, o ne vien *visuomenines* pozicijas. Kokį turinį? Kokias *galutines* (etines arba kitokias) aporijas jis sprendė? Jis norėjo būti religijos pakaitalu, net pačia religija. Kokia *prasme*? Ar taip tebėra ligi šiol? Kodėl (dažniausiai) jau nebėra šitaip? Kodėl to *nebėra* kai kuriose šalyse, o kitose — mažiau negu anksčiau?[61]

[60] Citatos iš Weberio vienuolikos puslapių „Vorläufiger Bericht über eine vorgeschlagene Erhebung über die Soziologie des Zeitungswesens" (Preliminarinis pranešimas apie pasiūlytą spaudos sociologijos tyrinėjimą). Jis be datos, bet tikriausiai buvo parašytas 1910 m. pabaigoje arba 1911 m. pradžioje, NWS 18b:200—210.

[61] Weberis Michelsui 1914 m. gegužės 30 d., AMW 116a. Kai kurie tokio tipo Weberio raginimai datuoti 1910 m. vasario mėn. (žr. AMW 70, 71, 72), paskutinis terminas pasiūlytas 1911 m. lapkričio 1 d.!

Nors Michelsas turėjo kritinių polinkių, vis dėlto jis buvo per daug įsitraukęs į socialistinį sąjūdį, kad iki galo nagrinėtų šiuos klausimus.

Žinoma, iš to, ką Weberis vadino „visuotine kultūros istorija", labiausiai jam rūpėjo ne tik partijų programos ir organizacinės formos, bet tikroji „socializmo dvasia". Iš tikrųjų savo pasiūlymu jis ragino imtis ne mažesnių dalykų, o tyrinėti socializmą panašiu būdu kaip kad anksčiau pats kultūriškai tyrinėjo „kapitalizmo dvasią". Kaip paaiškėjo iš tų kitų tyrimų, jeigu socializmas apskritai prarastų savo savitą „dvasią", kurią įkvėpė kapitalizmas, surevoliucindamas realiai egzistuojančią kultūrą, jis tikriausiai taip pat prarastų savo ypatingą patrauklumą bei kritinę galią ir klaidžiotų po „mūsų gyvenimus kaip negyvų religinių tikėjimų šmėkla"[62].

Kas galėjo sudaryti tokį socializmo tyrimą, tebėra spekuliacijos objektas, nes Weberis neužbaigė darbo šia tema ir netgi parengiamųjų 1920 m. Müncheno paskaitų apie socializmą. Tačiau tuose išsibarsčiusiuose fragmentuose, kur liečiami šie klausimai, matyti aiški argumentavimo linija: kaip kultūros kritikos sąjūdis, socializmas yra ir ypatingas jėgų, sukūrusių moderniąją kultūrą, rezultatas, ir tyčinis tų jėgų neigimas. Tad, kai jis rimtai imasi įgyvendinti savo kritiką, jis pakerta savo paties egzistavimo ir patrauklumo sąlygas. Bet šis formalus paradoksas, nors ir įdomus, yra mažiau reikšmingas negu realus socialistinis ekonominio gyvenimo turinio racionalizavimas. Mat *visoks* socializmo stilius, kiek jis prisitaiko prie „techninės pažangos", nepaisant „etinių" ar „istorinių" obertonų, bus linkęs materializuoti industrializacijos jėgas, kurias kapitalizmas paleido nuo grandinės kasdienėje kultūroje.

[62] *GARS* 1:10, 204; *PE*, 23, 182.

Šiuo atžvilgiu „didžiu eksperimentu" Weberis laikė Rusiją: iš dalies dėl to, kad čia dėl kultūrinių priežasčių konvergavo moderni „socialistinė" *ideologija* ir „nemodernus agrarinis komunizmas", arba „istorinio *miro* kaimo komunizmas"[63]. Ši konvergencija buvo socializmo patrauklumo liaudžiai šaltinis, kartu naudingu jam būdu slėpė modernizuojančias jo tendencijas. Tačiau Weberis teigė, kad tokie eksperimentai „bent jau dabartiniu metu artina valdininko, o ne darbininko diktatūrą"[64] ir, galima pridurti — ne tik dabartiniu metu! Galima pacituoti Habermaso mintis:

> Maxas Weberis ėmėsi šios (pilietinės visuomenės ir valstybės santykio) kritikos ir išryškino ją; jo prognozė, kad privataus kapitalizmo sugriovimas visai nereiškia, jog bus sudaužytas modernaus industrinio darbo geležinis narvas, pasirodė esanti teisinga. Mėginimo ištirpdyti pilietinę visuomenę [*bürgerliche Gesellschaft*] „realiai egzistuojančio socializmo" politinėje visuomenėje rezultatas buvo tik tos visuomenės biurokratizavimas; šis mėginimas tik pavertė ekonominius apribojimus administracine kontrole, apimančia visas gyvenimo sritis[65].

Weberio nuomone, pilietinės visuomenės pajungimas valstybei kartu su „klusnumu" ir „dvasine apatija", kas atsiranda iš dalies dėl nesėkmingos sąjūdžio „eschatologinės" politikos[66],

[63] „Zur Lage der bürgerlichen Demokratie in Russland", p. 320—321.

[64] *MWG* 1/15:621, 628; „Socialism", p. 209, 215.

[65] *The Philosophical Discourse of Modernity: Twelve Lectures*, trans. F. Lawrence. — Cambridge: MIT Press, 1987, p. 70; tokį pat požiūrį dėsto Albrecht Wellmer. „Reason, Utopia and The *Dialectic of Enlightenment*". In *Habermas and Modernity*, ed. R. Bernstein. — Cambridge: MIT Press, 1985, p. 43.

[66] Frazės iš „Zur Lage der bürgerlichen Demokratie in Russland", p. 349; *Selections*, p. 283.

yra gatava formulė profesinio gyvenimo suvaržymams gausinti. Šio ypatingo revoliucinio socializmo politika toli gražu nėra dabarties paradoksų sprendimas — juos, priešingai, gausina „geležiniame narve".

Weberis žvelgė į socializmą abejodamas dėl jo perspektyvų ir ateities: kuo, esant modernioms sąlygoms, gali tapti projektas padaryti galą tam, kad „žmonės valdo žmones"? Weberis manė, kad šis projektas yra patrauklus, netgi žavus, kai jo prisilaikoma nuosekliai, tačiau jis tėra tik beviltiškas savęs apgaudinėjimas, kai jį sukompromituoja moderniojo politinio ir socialinio gyvenimo reikalavimai. Jis nuogąstavo, kad *moderni* revoliucija bus ne tokia, kokia ji ketino būti. Kaip jis rašė antrojoje esė apie Rusiją,

> Moderni revoliucija panaši į modernias karo kautynes, praradusias visą senovinių riterių kovų romantinį žavesį: ji atrodo kaip mechaniška sąveika tarp laboratorijose ir dirbtuvėse atliekamo intelektualinio darbo rezultatų, kurie objektyvuoti kaip įrankiai ir kaip šalta pinigų galia, ir yra baisi, nuolatinė vadų ir šimtų tūkstančių šalininkų *nervų* įtampa. Viskas yra — bent jau žiūrovo akimis — „technikos" ir geležinio nervų tvirtumo klausimas[67].

Tai turbūt yra pats svarbiausias Weberio teiginys apie moderniosios revoliucinės politikos materialines ir psichologines sąlygas. Revoliucijos sėkmės formulė galėtų atrodyti taip: technikos (taip pat socialinės „organizavimo" technikos) įvaldymas plius ideologinio atsidavimo galia; ši formulė jau yra tikslingas „spontaniškos" sąmonės racionalizavimas bei visų „vystymosi dėsnių" įveikimas. Todėl po Marxo revoliucijos genealogija verčia „suinstrumentinti" ir „sumokslinti" revoliuciją, arba, kalbant Hegelio ter-

[67] „Russlands Übergang zum Scheinkonstitutionalismus", *Archiv* 23 (1906):396.

minais, kuriuos pasiskolino Weberis, priverčia „Dvasią sugrįžti pas save" — tai yra racionalizuoti revoliucijos techniką per sąmoningą savirefleksiją[68]. Revoliucinė politika, kiek ji irgi buvo racionalizuota, galėjo tik iš naujo įtvirtinti ir materializuoti valstybės dominavimą bei bendras industrinės, technologinės civilizacijos sąlygas.

Trumpai tariant, viskas, ką (gero) iš tikrųjų padarė socializmas, yra naujos kultūros temos ir problemos. Bet jis nesukūrė ir niekada nesukurs naujų kultūros *formų*, nes reikėtų išsižadėti „objektyvios", tikslingos — racionalios kultūros pasaulio, kurio paveldėtoju socializmas nori būti. Kaip pozityvus sąjūdis, socializmas yra priešiškas pats sau, jis pakliuvo į spąstus to, ką Weberis (sekdamas Sombartu) kartą pavadino marksizmo „dvisieliškumu"[69]. Stipriausias jis yra kaip kultūros kritika.

Atsakomybė istorijai: pašaukimas politikai

Weberio politinio mąstymo dialektiką apibrėžia dvi kategorinių perskyrų grupės: išorybė *versus* vidujybė, kasdienybė (arba normalybė), priešpriešinta tam, kas nepaprasta[70]. Weberio didžiausio suinteresuotumo rodiklis gali būti tai, kad jo geriausias samprotavimas apie profesinį pašaukimą politikai (taip pat ir mokslui) prasideda išoriniais

[68] „Zur Lage der bürgerlichen Demokratie in Russland", 283, 348; *Selections*, p. 282.

[69] „Zur Lage der bürgerlichen Demokratie in Russland", 282; Werner Sombart. *Socialism and Social Movement*. — London: Dent, 1909, p. 69.

[70] Weberio terminai: *aüsser* ir *inner*; *alltäglich* ir *ausseralltäglich* (arba *ausserordentlich*).

faktoriais, o po to pereina prie to, kas iš tikrųjų svarbiausia: prie vidinių gyvenimo „sąlygų" arba prie specifinio elgesio būdo „žmonijos gyvenimo visumoje"[71]. Weberio teiginį, kad „valdymo forma" visada yra „dalykinis [*sachliche*] klausimas", nes šių formų „techniniai pakeitimai" patys savaime niekada negali „padaryti nacijos stiprios arba laimingos, arba vertingos"[72], paaiškina jo didelis susirūpinimas „vidine prasme", o ne kokia nors išpūsta išlyga dėl *Rechtstaat* (konstitucinės valstybės) ar aistringas atsidavimas nacionalistinei retorikai. Tokiems fundamentaliems klausimams tinka tik pašaukimo politikai ir jo poveikio kultūrai analizė.

Visose gyvenimo sąrangose tipišką ir nepaliaujamą gyvenimo tėkmę pertraukia staigūs trumpi transcendencijos momentai. Weberis cituoja Thomaso Carlyle'o posakį: „Tūkstantmečiai turėjo praeiti, kol tu įžengi į gyvenimą ir dar tūkstantmečiai tebelaukia tylėdami". Mąstyme ir mene proveržį į originalumą, aistrą, įkvėpimą arba „paklaikimą", į platoniškąją „sielos" *mania*[73] visada lydi kruopštus apskaičiavimas, lėtas racionalios technikos įvaldymas, monotoniška kasdienybės rutina. Taip ir politikoje po charizmatinio pakilimo apžavų visada ateina laikas, kai reikia kantriai ir nuobodžiai, „stipriai ir pamažu gręžti kietas lentas". Weberis primygtinai teigia, kad politika yra „sunkus darbas", kuris vyksta „šaltu ir giedru oru"; jos „esmė"

[71] „Politik als Beruf", *GPS*, 493; „Wissenschaft als Beruf", *GAW*, 595; G&M, 77, 140; *Politologija*. — V., 1991, t. 2., p. 51; *Problemos*. — V., 1990, nr. 42, p. 71.

[72] „Parlament und Regierung", *MWG* I/15:435—436; *EaS*, 1383—1384.

[73] „Der Sinn der 'Wertfreiheit'" ir „Wissenschaft als Beruf", *GAW*, 508, 589, 591; G&M, 135—136; Weberio nuoroda į *Fedrą* 244—245, kur Platonas teigia: „iš tikrųjų didžiausia palaima ateina beprotybės dėka, žinoma, tokios beprotybės, kuri yra dangaus siųsta".

yra „kova", kurią modernioje konstitucinėje valstybėje lydi „kompromisai"; „politika daroma galva, o ne kitomis kūno arba sielos dalimis". Bet ir politika daroma, „žinoma, ne *vien* galva", ir jos refleksyvi praktika reikalinga „aistros ir apdairumo", atsidavimo ir distancijos, intelekto ir sielos[74]. Visos politikos *vidinės* prasmės problemos ir „įtampos" plaukia iš šių dialektinių derinių, kuriuos Weberis specialiai analizuoja. Be to, tai deriniai, įmontuoti į pačią politikos sampratą.

Dabar turime klausti: kokio požiūrio esame pasirengę laikytis ir jį ginti, matydami, kaip piktnaudžiaujama politine gyvenimo sąranga, kaip ją, viena vertus, užvaldo „nešališko" administravimo nuobodulys ir banalybė, o antra vertus — naujoji „jausmo" ir pakilaus išgyvenimo estetika? Viena, nepaisant viso Weberio nacionalinio patoso, populiarus to laikmečio nacionalizmas nebuvo priimtinas jam požiūris — šis „tuščias, lėkštas ir grynai zoologiškas nacionalizmas", pasak jo vertinimo, „būtinai sukelia neprincipingumą visų didžiųjų kultūros problemų atžvilgiu"[75]. Dėl

[74] Weberio 1895—1919 m. frazės: „Der Nationalstaat", „Zur Gründung" ir „Politik als Beruf", *GPS*, 25, 28, 534, 546, 548; „Wahlrecht und Demokratie" ir „Parlament und Regierung", *MWG* I/15:367, 537; „The National State", 448; *EaS*, 1450; G&M, 115, 127—128; *Politologija*. — V., 1991, t. 2, p. 51, 59—60.

[75] Laiškas Freiburgo kolegoms 1911 m. lapkričio 15 d., NW 30/6:98—102. Apmąstydamas savo autonomiškų gyvenimo sąrangų sampratą, Weberis tęsė: „Tam tikrų *politinių* idealų, kad ir kokie kilnūs jie būtų, kritikos pavadinimas *moralinių* galių ardymu kiekvienu atveju tikrai turi sukelti teisėtą protestą. „Etikoje" pacifistai, be abejo, yra pranašesni už mus. Tuo metu, kai didžioji dauguma mano kolegų pasidavė vadinamosios „socialinės monarchijos" apgaulei, aš savo Inauguracinėje kalboje Freiburge, nors ji daugeliu atžvilgių nebuvo brandi, kuo ryžtingiausiai pasisakiau už nacionalinių idealų nepriklausomybę praktinės politikos, taip pat ir vadinamosios socialinės politikos srityje. Bet ir tada aš visiškai sąmoningai pabrėžiau, kad politika nei yra, nei kada nors bus morale grindžiama profesija".

arogantiško aklumo šiam nacionalizmui būdingas neprilygstamas neatsakingumas ir griaunamasis potencialas. Tą patį galima pasakyti ir apie pretenzijas, paprastai keliamas galios vardu. Nors galia pati savaime ir gali kelti, Weberio žodžiais tariant, „stiprius efektus", „žavėti" ir „džiuginti", tikrojo galios politiko laimėjimai yra išorės atžvilgiu bereikšmiai, o iš vidaus — silpni ir tušti, atskleidžia veikėjo, kurį pakerėjo regimybė, „grynai asmeninį svaigulį"[76]. Antra, nors Weberis „individualistus ir demokratinių institucijų" rėmėjus, taip pat ir save patį, laikė politinio vertinimo kriterijumi, jis manė, kad beatodairiškas kliovimasis vien šiuo kriterijumi gali duoti tik paviršutiniškus rezultatus. Tad „Demokratija" niekada nebuvo tikslas savaime", bet pasidarė gintina dėl jos „vidinės" svarbos ir padarinių. Štai kodėl Weberis savo politiniuose raštuose skiria daug dėmesio (jis kitaip nepaaiškinamas) pilietinio ugdymo bei „politiškai vertingų socialinių formų ar vertybių demokratizavimui"[77].

Palikęs nuošaly šiuos galimus konkurentus pačioje politinių vertybių srityje, Weberis, atsakydamas į mūsų klausimą, atsigręžė į atsakomybės arba atskaitingumo, kaip profesinio *etoso*, sampratą. Tai buvo politinis atsakymas, nes atsakomybė, vos pasirodžius šiam žodžiui Weberio veiksmo aprašymo terminijoje, buvo reikšminga ne vien asmens atsakomybe, bet ir ateities, būsimų kartų atžvilgiu bei *„istorijos akivaizdoje"* — tai, kaip sakė Weberis, „ku-

[76] „Politik als Beruf", *GPS*, 534—535; G&M, 116—117; *Politologija*. — V., 1991, t. 2, p. 52; kyla asociacijos su kritika Machiavelli'o *Valdove*, kuriai galėtų pritarti ir pats Machiavelli.

[77] O dėl paskutinės frazės, Weberis kalba apie *gesellschaftliche Formwerte*; citatos iš: „Zur Lage der bürgerlichen Demokratie in Russland", 347; „Das preussische Wahlrecht" [The Suffrage in Prussia] (1917) ir „Wahlrecht und Demokratie", *MWG* I/15:234, 389; *Selections*, p. 282; G&M, 393.

pinas patetikos pareiškimas" ir sąsaja su jo kultūros mokslu apie tai, „kas yra"[78]. Atsakomybė, kalbant įprastais terminais, reikalavo atsižvelgti į „padarinius", taip pat į jautrų ilgalaikės istorijos raidos supratimą:

> Nacionalinis politikas tikrai atkreips žvilgsnį į tas universalias vystymosi tendencijas, kurios ateityje valdys išorinį masių gyvenimo likimą... . Jeigu jis daro kitaip, tai jis yra vienas iš literatų, o ne politikas. Tada tegul jis domisi amžinomis tiesomis ir sėdi prie savo knygų, bet nesirodo kautynių dėl einamųjų politinių reikalų laukuose[79].

Išsireikšdamas neįprastai abstrakčiai, Weberis baigiamosiose rašinio „Politika ir vyriausybė pertvarkytoje Vokietijoje" pastabose reikalavo iš „lyderių" įžvalgiai vertinti mūsų „atkerėto pasaulio likimą". Ir jis išlaikė tą patį diskurso lygmenį dar neįprastesnėse pastabose apie šį reiklų politinį etosą, pavaldų „distancijai".

Įžvalgiausias politinės gyvenimo sąrangos dilemų sprendimas, apimantis „šio pasaulio etinių paradoksų bei atsakomybės už tai, kuo, jų veikiamas, tapsi *pats*, įsisąmoninimą"[80], glūdi *Distanz* — „distancijos patoso" savęs, kitų ir pasaulio atžvilgiu — idėjoje. Ši formą kurianti galia Weberio apmąstymuose neturi nieko bendra nei su „klaidingai suprastomis Nietzsche's „pranašystėmis", kurios pabrėžia „aristokratišką" kontrastą tarp savojo aš ir tų, kurių yra „daug, per daug", *Zaratustroje,* nei su intelektualų

[78] „Der Nationalstaat" ir „Politik als Beruf", *GPS*, 24, 537; „Zwischen zwei Gesetzen" (Between Two Laws) (1916) MWG I/15:95; „The National State", 447; G&M, 118, *Politologija.* — V., 1991, t. 2, p. 53.

[79] „Parlament und Regierung", *MWG* I/15:595—596.

[80] „Politik als Beruf", *GPS*, 545; G&M, 125; *Politologija.* — V., 1991, t. 2, p. 58.

herojišku autentiškumo rodymu, kylančiu iš „poreikio pasigirti ir išreikšti savo asmeninius „išgyvenimus" — erotinius, „religinius" ar kokius nors kitokius". Priešingai, tos galios pagrindas buvo „vidinės *distancijos* ir *santūrumo* nuostata", o ją išbandė istorija, „demokratizacijos" raidos tendencijos, kurios galėjo išsižadėti tikrų ir vertingų kultūros vertybių. Weberio žodžiais sakant, „galbūt būtinybė išlikti savimi demokratinio pasaulio viduryje gali būti distancijos autentiškumo patikrinimas"[81].

Kaip Nietzsche pateikė paradoksą „gyvenimas prieš gyvenimą", kad paaiškintų moralės atsiradimą, taip Weberis pasiūlė nukreipti savąją Nietzsche's reviziją prieš klaidinantį Nietzsche's kultą, kad rastų galimybę išsaugoti ir pajungti politikos demoną per „atsakomybę" ir „distancijos patosą". Pasiskolinta iš Nietzsche's mąstymo figūra buvo perkelta į modernų ir demokratinį kontekstą, transformuota ir padaryta praktiška. Netgi vėlesniuose politiniuose pasirodymuose, taip pat ir 1919 m. rinkimų kampanijoje pasisakydamas už Vokietijos demokratų partiją,

[81] „Das preussische Wahlrecht" ir „Wahlrecht und Demokratie", *MWG*, I/15:231, 389—390; G&M, p. 393; plg. fragmentą, pridėtą 1917 m. prie „Der Sinn der 'Wertfreiheit'", *GAW*, 519; S&F, 28; *Selections*, 93, kur *Distanzgefühl* klaidingai išverstas kaip „sense of privacy" ar „feeling of detachment"! Weberio žodžiais tariant, „neturime ignoruoti to fakto, kad išgyvenimų [*Erlebnis*] vaikymasis — tikrai madingas dalykas šiuolaikinėje Vokietijoje — daugiausia gali būti mažėjančios vidinės jėgos pakelti „kasdienybę" rezultatas; o viešumas, kurį suteikti savo „išgyvenimams" individas jaučia vis stipresnį poreikį, gali būti įvertintas kaip distancijos jausmo [*Distanzgefühl*] ir tam tikru atžvilgiu stiliaus jausmo [*Stilgefühl*] bei orumo praradimas". Apie Nietzsche's „Viel-zu-Vielen" žr.: „Thus Spoke Zarathustra". In *The Portable Nietzsche*, ed. W. Kaufmann. — New York: Viking, 1954, p. 156—157; „distancijos patosas" žr.: *On the Genealogy of Morals*, trans. W. Kaufmann. — New York: Random House (Vintage Books), 1967, p. 26, 125 (I, 2; III, 114); *Beyond Good and Evil*, trans. W. Kaufmann. — New York: Random House (Vintage Books), 1967, p. 201—202 (pt. 9, „What is noble?", sec. 257).

Weberis nepraleido progos pasinaudoti šiuo savo sprendimu, kritikuodamas „jausmų politiką" ir gindamas politinį veiksmą, orientuotą į ateitį, besivadovaujantį orumu ir *Distanz,* besipriešinantį „nepaisant nieko" ateinančiai „ledinės tamsos ir atšiaurumo poliarinei nakčiai"[82]. Tokia politika būtų skiepai nuo moderniųjų „sielos proletarizavimosi" pavojų — nesvarbu, ar jie kyla dėl nuobodaus administravimo, ar „sterilaus" susijaudinimo"[83].

Ankstyviausi Weberio intelektualiniai įspūdžiai, apie kuriuos turime liudijimų, susiję su politika ir kaip tik su pačiu politiškiausiu iš visų šaltinių, aistringiausiu politinės gyvenimo sąrangos „autonomijos" advokatu — Machiavelli'u ir *Valdovu,* kurį jis skaitė 1876 m. Galėtume pasakyti, kad jie baigėsi 1919 m. tokioje pačioje atmosferoje, kokia gaubė Machiavelli'o Florencijos piliečius, minimus paskutiniuosiuose „Politikos kaip profesinio pašaukimo" puslapiuose. Tiems piliečiams „gimtojo miesto didybė buvo svarbiau už sielos išganymą"[84]. Pavyzdinis atsidavimo ir distancijos patosas skatino juos prisiimti atsakomybę už savo pačių likimą. Juos valdęs politikos „genijus arba

[82] „Deutschlands weltpolitische Lage" ir „Die Wiederaufrichtung Deutschlands" — kalbos, atpasakotos: *Münchener Neueste Nachrichten,* 1916 m. spalio 28 d.; *Heidelberger Neueste Nachrichten* ir *Heidelberger Zeitung,* 1919 m. sausio 3 d.

[83] „Politik als Beruf", *GPS,* 533, 545—546; G&M, 115, 125, 127; *Politologija.* — V., 1991, t. 2, p. 51, 58—59. Aprašydamas „tam tikrą rusų intelektualų tipą", Weberis frazę „sterilus susijaudinimas" priskiria Simmeliui.

[84] Pasak pirmojo Weberio laiško, 1876 m. rugpjūčio 21 d. (savo motinai), *JB,* 3; *GPS,* 546; *GARS* 1:98; G&M, 126; *PE,* 107; ten atpasakojama *Florencijos istorija* (*The History of Florence*), 3 knyga, 7 skyrius, ir Machiavelli'o laiškas Vettori, 1527 m. balandžio 16 d. Plg.: Hennis. *Max Webers Fragestellung,* p. 120, 230, 235, kur ryšys su Machiavelli'u sugestyviai suprantamas kaip „sprendimo galios" (*Urteilskraft*) ugdymas.

demonas" galėjo nebūti vienintelė Weberio aistra, bet jis, be jokios abejonės, buvo jo seniausia ir didžiausia „slaptoji meilė". Kaip ir visoks sublimuotas erosas, jis sukūrė gryną ir stiprų etosą, profesinį pašaukimą politikai su atsakomybės už istoriją jausmu, tai yra asmeninę atsakomybę už visas gyvenimo sąrangas. Nietzsche vadino tokią atsakomybę „šita reta laisve", „šita valdžia sau ir savo likimui"[85]. Būtent šią koncepciją Weberis perėmė kaip savą, tarytum sakydamas, kad moderniajame subjektyvistinės kultūros amžiuje politinė gyvenimo sąranga negali pasiūlyti nieko nepaprastesnio, nieko tauresnio.

[85] *Genealogy of Morals,* p. 59—60 (II, 2).

Šeštas skyrius

WEBERIO BŪRELIS IR MODERNIOJO GYVENIMO PROBLEMA

Ir mes galime su palengvėjimu atsidusti žinodami, kad nedaugeliui individų yra lemta lengvai išgauti iš savo jausmų srauto giliausias įžvalgas, kurių kitiems reikia be paliovos, su kankinančiu netikrumu ieškoti.

Sigmundas Freudas

Kelerius metus iki rugpjūčio patrankoms sudaužant Europos taiką, tarp susibūrusių apie Maxą Weberį literatų ir mokslininkų vyko svarbi diskusija apie „kultūrą" ir „modernų gyvenimą". Kultūros klausimai, kurie iškilo čia, „Weberio būrelyje" — kaip kad vėliau pavadino kai kurie jo nariai heidelbergiečiai, — buvo tikrai platūs: etiško elgesio problema epochoje, kurioje vis labiau vyravo „techninė pažanga" ir „instrumentinis racionalumas"; socializmo ir viduriniosios klasės priešpriešа; specialiosios estetinių gyvenimo sričių, tokių kaip muzika arba poezija, sociologijos; kultūrinių sąjūdžių, turinčių apokaliptinių įsitikinimų, politika; ginčas dėl to, ką Paulius Honigsheimas vadino „priežastiniu ryšiu tarp ekonomikos ir dvasios gyvenimo [*Geistesleben*]" arba religinio gyvenimo[1]. Dialogas šiais klausimais įgijo savo kontūrus Marianne „jours"* Weberių rezidencijoje

[1] Paul Honigsheim. „Der Max-Weber-Kreis in Heidelberg". In *Kölner Vierteljahrshefte für Soziologie* 5 (1926):274.

Ziegelhäuser Landstrasse, tokiose viešose vietose kaip Heidelbergo Cafe Häberlein, pirmuose dviejuose Vokietijos sociologų draugijos susirinkimuose 1910 ir 1912 m., iš dalies (tai pasakytina bent jau apie Maxą ir Alfredą Weberį) Socialinės politikos asociacijos (Verein für Sozialpolitik) susirinkimuose ir Vokietijos universitetų dėstytojų konferencijoje (*Deutscher Hochschullehrertag*), šios labai literatūrinės intelektualų grupės publikacijose ir, žinoma, nesuskaičiuojamų neformalių susitikimų ir kontaktų metu. Šių diskusijų Maxo Weberio būrelyje sūkuryje nebuvo pasiekta pažiūrų vienovė ir neatsirado nieko panašaus į mąstymo „mokyklą", bet šitos diskusijos, kaip vėliau pripažino jų dalyviai, sukūrė kur kas daugiau: smarkiai angažuoto mąstymo atmosferą ir jausmą, kad gyvenama glaudžiai susisiejus su pagrindiniais prasidedančio moderniojo amžiaus klausimais ir su sunkiai pagaunama jo dvasia.

Diskusija apie moderniąją kultūrą, prasidėjusi tarp Maxo Weberio amžininkų ir jo tiesioginių kolegų iki 1914 m., vargu ar buvo vieningas, aiškus ir teoriškai nedviprasmiškas pasikeitimas nuomonėmis, tikriausiai dėl to ji buvo dar gyvesnė ir labiau pamokoma. Tačiau ši diskusija nebuvo beprecedentinė, jos šaltiniai buvo trejopi. Pirmiausia Weberio būrelio nariai tęsė daug senesnę XIX a. diskusiją dėl darbo ir „socialinio klausimo" problemos, kurioje paprastai buvo atvirai kritikuojamas pramoninio kapitalizmo sukurtas dikensiškasis pasaulis. Nuomonių spektras šioje diskusijoje buvo platus: ji apėmė tiek romantinių nacionalistų, tiek ir utopinių socialistų pažiūras. Kaip mes parodėme, darbo problema taip pat užėmė svarbią vietą Weberio ankstyvuosiuose rašiniuose apie Rytų Elbę, be to, ji paakino jį imtis politinės ekonomijos studijų.

Kalbant aiškiau, būrelis atgaivino ir pratęsė XIX a. paskutiniajame dešimtmetyje prasidėjusią diskusiją apie naujus, modernistinius literatūrinius ir estetinius sąjūdžius

bei atitinkamą jų kultūrinę-politinę reikšmę: buvo diskutuojama apie moderniojo gyvenimo kvestionavimą tokių rašytojų kaip Kierkegaard'as, Tolstojus ir Dostojevskis kūryboje; apie kelius, kuriais ėjo kompozitoriai ir poetai po Wagnerio ir Mallarmé; apie ginčus, kuriuos išprovokavo tokių inovacijų kaip *Jugendstil*[2] atotrūkis nuo meno tradicijos. Weberis ne be pagrindo norėjo rašyti apie rusų romanistus ir rašė apie socialinę ir istorinę harmonijos bei melodijos estetikos raidą Vakaruose. Nenuostabu ir tai, kad jį ir jo būrelį domino daugelis svarbių kultūrinio atsinaujinimo figūrų, kaip kad Charles Baudelaire'as, Auguste'as Rodinas, Émile'is Zola, Augustas Strindbergas, Henrikas Ibsenas, Oscaras Wilde'as, Maurice Maeterlinckas, Charles-Louisas Philippe'as, Stefanas George, Raineris Maria Rilke, Ricarda Huch, Leopoldas von Andrianas, Richardas Straussas, Gerhartas Hauptmannas, Paulius Ernstas, Arnoldas Böcklinas, Maxas Klingeris, Peteris Behrensas. Šį domėjimąsi rodo ir dažnos nuorodos į šias figūras ir jų kūrybą paties Weberio asmeniniame susirašinėjime[3].

[2] Geras ankstyvųjų Weberio pažįstamų pavyzdys yra Carl *Neumann. Der Kampf um die neue Kunst.* — Berlin: Walther, 1897.

[3] Pirmiausia aš turiu omenyje nuorodas daliniuose Weberio laiškų nuorašuose, kuriuos padarė Marianne Weber. Dauguma originalų, sukataloguotų kaip šimtai vienetų: Nr. 30/1 — 30/14 Nachlass Weber, vėliau buvo prarasti. Vienas iškalbingas pavyzdys yra Weberio pranešimas apie Philippe'o 1904 m. erotinę novelę *Marie Donadieu,* kurią jis skaitė Prancūzijoje, Asconoje, ir įsitikino, kad ji „nuostabiai parašyta, nuodugni [*Tiefe*] ir puiki [*Feinheit*]" (laiškas Marianne, 1913 m. balandžio 14 d.). Po to jis skaitė šia tema Lukácso esė „Ilgesys ir forma", iš knygos *Siela ir forma* (*Soul and Form*). Baigęs skaityti, jis paskolino knygą Friedai Schloffer Gross mainais už neseniai išleistą kitos Asconos gyventojos kūrinį — grafienės Franziskos zu Rewentlow nediskretišką autobiografinį *roman à clef* [užšifruotą romaną] apie Schwabing. *Herrn Dames Aufzeichnungen oder Begebenheiten aus einem merkwürdigen Stadtteil,* kur Müncheno bohęmos stiliumi vaizduojami Andrianas, Stefanas George, Karlas Wolfskehlis ir Ludwigas Klagesas. Žinoma, Simmelis ir Lukácsas paskelbė esė apie iškilius moderniosios kultūros atstovus.

Pagaliau tiek pat svarbaus abejojimo šaltinio reikėjo ieškoti kai kuriuose Marxo veikaluose ir ypač, kaip mes anksčiau pažymėjome, pas Nietzsche. Gali keistai atrodyti, kad šie du monumentalūs kritikai minimi kartu, — juk jie galų gale yra daugeliu akivaizdžių ir svarbių aspektų visiškai priešingi mąstytojai, — bet viena jų konvergencijos zona sudomino XIX a. paskutiniojo dešimtmečio kartą: būtent kapitalistinio susvetimėjimo ir „bedvasiškumo" kritika. Tad socialistai eklektikai, tokie kaip Maxas Maurenbrecheris, su kuriuo Weberis susipažino Lauensteino pilyje, ėmėsi sintetinti abiejų mąstytojų teorijas, bandydami perimti Nietzsche's „naująjį žmogų" (Maurenbrecherio žodžiais tariant, *„ein neuer Typus Mensch"**) revoliuciniams socialistų tikslams[4]. Kiti filosofai ir sociologai, tokie kaip Simmelis ir Tönniesas, patys kūrė savo paradoksus, mėgindami remtis šiais abiem devynioliktojo šimtmečio mąstytojais socialinės kritikos srityje. Paprastai Weberis laikėsi kitokios orientacijos. Jis formulavo to, ką vadino „kapitalistine kultūra", „idealius tipus", t.y. logines „utopijas", kurios sukuriamos atrenkant „individualius, skirtingus unikalios moderniosios materialios intelektualinės kultūros bruožus"[5], vadovaujantis kultūrinės reikšmės kriterijais. Weberiui ir Marxas, ir Nietzsche buvo svarbūs dėl šio ypatingo domėjimosi moderniojo pasaulio objektyvia ir subjektyvia kultūra.

Trys Weberio būrelio debatų šaltiniai konvergavo filosofiniame ir sociologiniame modernybės tyrime, kurio pradinis klausimas mums turi skambėti taip: kokią tema-

[4] Žr. Maurenbrecher. *Die Gebildeten und die Sozialdemokratie.* — Leipzig: Leipziger Buchdruckerei, 1904, ypač p. 18.

[5] „Die 'Objektivität': sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis" [pažodžiui: „Socialinio mokslinio ir socialinio politinio pažinimo „objektyvumas"] (1904), *GAW*, 192; S&F, 91.

tiką atskleidžia gyvenimo refleksija esant modernioms sąlygoms ir kodėl modernus gyvenimas — arba tiesiog „modernybė" — apskritai turi būti *problema*?

Svarbiausias modernybės klausimas

Kaip ir dauguma didžiųjų klausimų, svarbiausias modernybės klausimas nėra toks, į kurį galima atsakyti greitai arba vienu balsu. Tolesnė diskusija dažnai prie jo sugrįš kaip savotiškas opozicijų dialogas tarp Weberio ir tų jo amžininkų, kurių pasisakymai šiuo klausimu reikšmingi. Ir vis dėlto, papildant tai, kas jau buvo pasakyta, ypač apie Weberį, verta pabandyti pasiūlyti bendrą išankstinį atsakymą, nors šis būtų tik apytikris orientyras šioje ginčijamoje teritorijoje, kuri driekiasi priešais mus. Atsakymo iš dalies galima ieškoti Marxo politinės ekonomijos bei naujojo nuosavybės ir gamybinių jėgų pasaulio kritikoje, veikaluose, kuriuos parašyti skatino ne tik socialinio neteisingumo ir žmogaus susvetimėjimo sau suvokimas, bet ir aiškiai destruktyvus kapitalizmo poveikis *egzistuojančiai* kultūrai ir socialiniams santykiams bei nepatvarūs ir antipatiški paties išsivysčiusio kapitalizmo sukurti socialiniai kultūriniai pakaitalai. Neįmanoma nuginčyti, kad Marxo veikaluose, netgi svarbiausiuose *Manifesto* fragmentuose, glūdi kultūrinis kritinis turinys, ir jis padeda paaiškinti, kodėl ir po to, kai Marxo ekonominės prognozės jau seniai paskelbtos nebegyvos ir palaidotos, jo kūryba tebesidomima — pradedant tokiais revizionistais kaip Weberio pažįstamas Eduardas Bernsteinas ir baigiant tokiais šiuolaikiniais modernistais kaip Marshallas Bermanas[6].

[6] Marshall Berman. *All That Is Solid Melts into Air: The Experience of Modernity*. — New York: Simon & Schuster, 1982. Jis Marxą vadino „pirmuoju ir didžiausiu modernistu", p. 129, ypač sk. 2.

Tačiau atsakymo reikia ieškoti ir kitur, pavyzdžiui, reikšmingų Nietzsche's idėjų, išdėstytų jo veikale *Apie moralės genealogiją* (*On the Genealogy of Morals*) interpretacijoje. Šis Nietzsche's tekstas sudomino Weberį, Simmelį, Tönniesą ir kitus savo nepaprastai trikdančiais svarbiausiais klausimais apie asketinių idealų kultūrinę ir socialinę-psichologinę prasmę[7]. Šiek tiek schemiškai dėstant, Nietzsche asketizmo prasmės ieškojo „gamtos" sklaidoje „prieš kažką, kas irgi yra gamta", arba, anksčiau cituotais terminais sakant, psichologinėje „gyvenimas *prieš* gyvenimą" sąveikoje, kuri yra „parengiamoji formuluotė... gyvenimo *išsaugojimo* įrankis"[8]. Pasirodo, kad, rinkdamiesi šį požiūrį, teigiame, kad prieštaraujantis sau gyvenimo gynimas nuo jo paties, „gyvenimo" slopinimas „kultūros" labui yra atsakymas į kančias, nelaimę, troškimą „būti kitoje vietoje" arba išsilaisvinti iš savojo aš. Tačiau kultūra tėra alternatyvinė gyvenimo forma, ir būdami taip, kaip esame, jos apibrėžtame, baigtiniame čia-ir-dabar pasaulyje, mes niekada negalime įveikti egzistencinio nepasitenkinimo arba patenkinti tokius radikalius troškimus. Užuot tai daręs, mūsų protas kaltina, nukreipdamas išduoto gyvenimo srautą vidun: Nietzsche priekaištauja, kad gamtos savineigos vykdytojai esame mes patys kaip kultūrinės būtybės, nes mes „vieni esame dėl to kalti — tik *jūs kalti dėl jūsų pačių*"[9]. Tai yra vartai į didįjį asketizmo,

[7] Iš „kitų" verta pažymėti Heinricho Rickerto „Lebenswerte und Kulturwerte". In *Logos* 2, 1912, p. 131—166. Jis daugiausia dėmesio, deja, skiria Nietzsche's „biologizmui", kurį Weberis ir Simmelis deramai laikė silpniausiu jo mąstymo aspektu; taip pat Emil Hammacher. *Hauptfragen der modernen Kultur.* — Leipzig: Teubner, 1914, p. 248—270.

[8] Iš *The Will to Power*, sec. 228, kaip cituoja Alexander Nehamas. *Nietzsche: Life as Literature.* — Cambridge: Harvard University Press, 1985, chap. 4; *On the Genealogy of Morals*, trans. W. Kaufmann. — New York: Random House (Vintage Books), 1967, p. 210 (III, 13).

[9] *Genealogy of Morals*, p. 128 (III, 15).

kaip „pozityvios kūrybinės gyvenimo jėgos", laimėjimą: jis kaip kultūrinė forma, nukreipta prieš gyvybines galias, nuo kurių kultūra ironiškai turi priklausyti, gina gyvenimą nuo jo paties, konstruodamas sąmoningą aš, priešingą jo gamtiniams polinkiams ir atsidavusį „savęs disciplinavimo, savo priežiūros ir savęs įveikimo"[10] tikslui.

Tačiau ką bendro turi šios, atrodytų, neaiškios idėjos iš meistriškos Nietzsche's trečiosios esė „Kokia asketinių idealų prasmė?" su *moderniojo* gyvenimo problema? Nehamas, neseniai komentuodamas svarbiausius *Genealogijos* fragmentus, daro (netyčia) šių, atrodytų, neaiškių idėjų sąsają su moderniojo gyvenimo problema lengviau suvokiamą: Nietzsche's asketizmo samprata, kurioje „kaltu dėl kančių laikomas pats kenčiantysis ir bruožai, kurių neįmanoma pašalinti",

> nežada pasiekti to, ko neįmanoma pasiekti: ji nežada pašalinti pačių kančių, bent jau šiame gyvenime... Bet ji žada, kad kančios gali sumažėti, kai kuo toliau laikomasi nuo tų bruožų, kuriuos asketizmas laiko kančių priežastimis. Bet... mes negalime atsikratyti šių bruožų; norėti jų atsikratyti — vadinasi, norėti atsikratyti savęs pačių. Štai kodėl Nietzsche primygtinai teigia, kad asketinis idealas, šis „pasibaisėjimas juslėmis, pačiu protu, ši laimės ir grožio baimė, šis troškimas atsikratyti visų reiškinių, kaitos, tapsmo, mirties, norų, pačių troškimų, — visa tai reiškia — turėkime drąsos tai suprasti — *valią nebūti* (*a will to nothingness*), kontrvalią gyvenimui, maištą prieš fundamentaliausias gyvenimo prielaidas"[11].

Jeigu mes pripažįstame šį samprotavimą psichologiškai įtikinamu ir pagrįstu, tada kultūra ir mąstymas po Nietzsche's turi klausti: o kas, jeigu už mūsų kančias atsakinga moderni objektyvioji, išorinė, materialinė kultūra? Ar mes

[10] Ibid., p. 128 (III, 16).

[11] Nehamas. *Nietzsche*, p. 123; cituojama *Genealogy*, p. 162—163 (III, 28).

tada neturėtume tikėtis, kad „gyvenimo labui" veiks tas pats *atsitolinimo* mechanizmas, kad gali būti kontroliuojama ne asmenybė arba charakteris, bet, ko gero, išorinės mūsų kentėjimo sąlygos? Ar mes neturėtume tarti, kad vidinis subjektyviosios kultūros — grožio, laimės, jusliškumo — siekimas būtų vaistas nuo mūsų negalių, valia kažkam, grįžimas į „gyvenimą", pagaliau „*une promesse de bonheur*"?[12] Kaip turėjo suprasti Weberis ir Simmelis, lemiamas žingsnis yra „distancijos" laikymasis: „laikomasi kiek galima didesnės distancijos" nuo negalės šaltinių, o žengiant šį žingsnį, įžengiama į kiek kitokią moralės ir politikos sritį, kur asketizmas „iš naujo įvertinamas" to, kas laikoma „fundamentaliausiomis gyvenimo prielaidomis", labui. Mat tai yra modernybės problema: kaip mes galime maištauti prieš pasaulį, kultūrą, civilizaciją, kurią sukūrėme *mes*, bet daryti tai mūsų gyvenimo idealų vardu? Ką tai mums reiškia? Naikinti save, kultūrai priešinti kultūrą? Ir ar šis agonistinis maištas ir naikinimas yra tik ekstravagantiškas savęs apgaudinėjimas?

Tai, ką aš pateikiau kaip modernybės ir ypač moderniosios *kultūros* „tematiką", tiesiai ir įžvalgiai (be to, ją apibendrindamas ir nagrinėdamas Nietzsche's iššūkio perspektyvoje) suformulavo 1914 m. Emilis Hammacheris knygoje *Pagrindiniai moderniosios kultūros klausimai* [*Main Questions of Modern Culture*], kuri, Thomaso Manno nuomone, „atrodė, apibendrino šiuolaikinę Vokietiją"[13]. Tai šalutinis

[12] [Laimės pažadas.] Tai garsusis Stendhalio grožio apibrėžimas: Nietzsche. *Genealogy of Morals*, p. 104 (III, 6); Georg Simmel. *The Philosophy of Money*, trans. T. Bottomore and D. Frisby. — London: Routledge & Kegan. Paul, 1978, p. 328.

[13] *Reflections of a Nonpolitical Man*, trans. W. D. Morris. — New York: Ungar, 1983, p. 173.

Weberio būrelio darbas. Šią knygą parašė jaunas Nietzsche's ir Marxo interpretatorius, filosofas, Vokietijos sociologų draugijos narys, Weberio *Socialinio mokslo ir socialinės politikos archyvo* (*Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*) bendradarbis, kurio gyvenimas nutrūko Vakarų fronte 1917 m. lapkritį. Hammacheriui rūpi išskirti du kontrastingus kultūros apibrėžimus: „gamtos ir jos jėgų valdymas" ir tai, ką jis vadina „autonomišku dvasingumu [*autonome Geistigkeit*] ir vertybių realizavimu"[14]. Apie moderniąją kultūrą galima pasakyti, kad ji priešpriešina vieną kitam arba, paprasčiau kalbant, iškelia „antagonizmo tarp racionalizmo ir gyvenimo klausimą". Hammacherio nuomone, „pats veiksmingiausias mūsų kultūros faktorius, skiriantis ją nuo praeities, yra neabejojamai (dėl jo masto) racionalistinė dvasia, tai yra stipri valia sukurti naują *Weltanschauung** ir gyvenimo praktiką, remiantis nepriklausomos dvasios refleksijos jėgomis"[15]. Weberio įvardytos „intelektualizavimo" ir „racionalizavimo" jėgos sukuria naują „gyvenimo formą", kuri yra apskaičiuojanti, abstrakti, mechanistinė, instrumentinė. Šias jėgas Hammacheris tiesiogiai tapatino su kapitalistine gamybos sistema, „kuri ardo paveldėtus socialinius ryšius ir pakeičia juos nesibaigiančia maišatimi... Ši visą substancialumą pakeičia priežastingumu, visus tikrus dalykus — santykiais"; tad, jeigu „kas nors nori pabėgti nuo savęs, jis vaikosi naujų, negirdėtų galimybių ir troškimų patenkinimo, kad pabaigoje tikrai, net dar stipriau pajaustų visų malonumų vidinį tuštumą ir nepastovumą". Ši socialinė-ekonominė sistema sukuria naujovišką laisvę ir stipresnę sąmonę, bet Hammacherio pagrindinis klausimas yra toks: kokia žmogiškąja

[14] *Hauptfragen der moderner Kultur*, p. 79—80.

[15] Ibid., p. 97.

kaina? „Vienu žodžiu, ką tai reiškia, kad mes tikrai gyvename labiau sąmoningai?"[16] Jis įtaria, kad kokia nors „prasmė" tokiomis sąlygomis yra apgavikiška pretenzija, kad ji, kaip ir pati modernioji kultūra, gali palikti mus tik su „didžiuliu klaustuku" arba, sakant žodžiais, kuriuos Nietzsche būtų noriai pavadinęs savais, su troškimu pabėgti nuo mūsų pačių.

Atitinkamai Hammacherio kelionė po „moderniąją kultūrą" savaime baigiasi neatsakytais klausimais arba, taip pat labai deramai, „modernia" mintimi, kad „vienintelė viltis" dėl „autonomiškos dvasios" kultūros ateities, esant dabartinėms sąlygoms, yra „asmenybės gilėjimas dėl priešpriešos, kurią ji jaučia viešpataujančioms jėgoms"[17], — tai tikrai viltis, nors ir silpna. Tačiau pagrindinis Hammacherio tikslas yra apžvelgti, aprašyti, apibrėžti, pasakyti, o ne pateikti išsamią modernaus gyvenimo ir jo negalių filosofiją ar sociologiją. Tokių mėginimų turime ieškoti pagrindinių Weberio būrelio atstovų kūryboje bei jų ginčuose.

Kultūra tarp gyvenimo ir formos: Simmelis

Iš visų klasikinių sociologų Simmelis yra kaip tik ta figūra, apie kurią galima pasakyti, kad jis ne tik prisidėjo prie kultūros sociologijos, bet ir sąmoningai plėtojo moderniojo gyvenimo ir kultūros teoriją, kurią suprantame kaip rišlią konceptualinę kalbą bei perspektyvą, padedančią sutvarkyti, suprasti bei įvertinti mūsų patirtį. Simmelis visą gyvenimą stengėsi plėtoti ir tobulinti šią teoriją, daž-

[16] Ibid., p. 8, 9, 3.

[17] Ibid., p. 295.

nai keitė jos formą bei akcentus, bet visada ketino nušviesti modernaus subjekto vidinę reakciją į išorinį, žmonių sukurtą materialios kultūros pasaulį. Jo mąstymas darydavo ypatingo išradingumo įspūdį, kuris būdavo pasiekiamas sugretinant materialias ir nematerialias savybes arba, pasak vieno iš jo pavyzdžių, derinant „pinigų principą su vidinio gyvenimo raida ir vertinimais" ir kartu apsvarstant pinigų „poveikį vidaus pasauliui — individų gyvybingumui, jų likimų sąsajai, kultūrai apskritai"[18]. Simmelio tikslo originalumas, platumas ir didelis patrauklumas pelnė jam fundamentalaus šių dalykų mąstytojo reputaciją (galų gale ne be pagrindo sklido gandai, kad studentai, atvykę į Berlyną iš St. Peterburgo, puldavo tiesiai į Simmelio paskaitų auditoriją, net nesutvarkę buitinių reikalų). Dar daugiau, kaip nurodė Lukácsas, kultūros sociologija, kokią plėtojo Maxas Weberis, Troeltschas, Sombartas bei kiti (ir pats Lukácsas) iš tikrųjų pasidarė galima tik dėl pamatų, kuriuos padėjo Simmelis"[19]. Prisiminę tai, kas jau buvo pasakyta apie Simmelio ir Weberio kultūros sociologijas, ženkime dar vieną žingsnį modernybės problemos teorinių klausimų link.

Modernioji kultūra iškelia Simmeliui klausimą, kuris pirmą kartą brandžiai suformuluojamas svarbiame paskutiniajame veikalo *Pinigų filosofija* skyriuje, kur Weberis rado tokių „puikių įvaizdžių". Klausimo esme tapo suvoktas prieštaravimas tarp tuo pat metu vykstančio materialios, arba objektyvios, kultūros „augimo" ir individualios, arba subjektyvios, kultūros „smukimo": tuo metu, kai pirmoji moderniaisiais laikais darosi vis įmantresnė, sudėtingesnė,

[18] *Philosophy of Money*, p. 54.

[19] „Georg Simmel" (1918). In *Buch des Dankes an Georg Simmel*, Hrsg. K. Gassen, M. Landmann. — Berlin: Duncker & Humblot, 1958, p. 175.

rafinuotesnė, ekspansyvesnė, platesnė ir despotiškesnė, antroji, palyginti su pirmąja, darosi vis šiurkštesnė, paprastesnė, trivialesnė, ribotesnė, fragmentiškesnė ir anarchiškesnė. Čia Simmelis kalba apie „fragmentišką individų gyvenimo turinį" ir „nereikšmingą arba iracionalią objektyvios kultūros dalį", kuri tenka individui[20]. Kultūra, kurią mes sukūrėme, stoja prieš mus ir prieš žmonių tikslus; mes nebegalime jos kontroliuoti, esame jos puolami ir triuškinami ir galime atsakyti tik maištu. Šita kultūros dvilypumo, jos „dviveidiškumo" įžvalga iškelia Simmeliui sociologinę ir filosofinę problemą: ne tik, kaip įmanoma šita kultūra, bet ir ką ji reiškia *gyvenimui*?

Kultūrinio prieštaravimo sociologiją gana lengva įsivaizduoti: objektyvacijos priežastys yra tokie „svarūs" faktai, kaip kad „darbo pasidalijimas", tai yra uždavinių ir funkcijų ekonominėje santvarkoje specializacija, kuri plinta visur ir „didina susvetimėjimą tarp subjekto ir jo produktų", o vėliau „įsiveržia netgi į intymesnes mūsų kasdienio gyvenimo sritis"[21]. Nenuostabu, kad kai kas tokiuose fragmentuose įžvelgė Marxo ranką, bet ta ranka beveik nematoma, nes Simmelis primygtinai teigia, jog objektų fetišizavimas yra tas pat kaip ir fiksacija dėl *psichologinės* priklausomybės nuo mados, nuo „tempo, kuris atspindi judesius mūsų pačių psichikoje", nuo permainų bei judėjimo pačių savaime — vienu žodžiu, galima sakyti, nuo *stiliaus*. Ir stiliaus, kuris, pasak Simmelio, „pats yra vienas reikšmingiausių atsitolinimo atvejų"[22], pirmenybė tėra vienas iš požymių, kad vis labiau įsisąmoninama, jog distancija tarp aš ir objektų, aš ir kitų buvo estetinės kultūros

[20] *Philosophy of Money*, p. 449.

[21] Ibid., p. 459.

[22] Ibid., p. 461, 473.

„posūkio vidun" ir jos nugrimzdimo į absoliučiai takią psichologinės patirties sritį padarinys. Tai, ką Simmelis savo pagaulia kalba vadina „tokia naujo aukšto po istoriniu materializmu statyba, kad išliktų aiškinamoji ekonominio gyvenimo priskyrimo intelektualinės kultūros priežastims vertė, o pačios šios ekonominės formos būtų pripažįstamos kaip gilesnių psichologinių ar netgi metafizinių sąlygų vertinimų bei srovių rezultatas"[23], ir yra, žinoma, šis nugrimzdimas. Simmelis, galima sakyti, Nietzsche's pagalba griovė Marxą.

Kur kas sunkesnis klausimas apie moderniosios kultūros „prasmę" gyvenimui, kuris, būdamas toks, kokį jį suformulavo Nietzsche, sudaro keblumų visokiam grynai kantiškam dualizmui, nebuvo išspręstas veikale *Pinigų filosofija,* nors ir neliko nepastebėtas, nes Simmelis savo labai atsargiu „stiliumi" grįžta prie jo vėlesnėse esė. Kaip visada, Simmelio požiūris yra „filosofinis", o tai jo kalba reiškia, kad to požiūrio pagrindas yra galimybė „kiekvienoje gyvenimo detalėje atrasti jo prasmės visumą"[24]. Loginis išeities taškas yra „dualistinis" dvejopa prasme — „asmuo" *versus* „pasaulį", subjektas *versus* objektą:

> Žmonės, kitaip negu gyvūnai, neleidžia sau būti tiesiog įtrauktiems į natūralią pasaulio tvarką. Priešingai, jie atitrūksta nuo jos, priešpriešina save jai, reikalauja, kovoja, prievartauja ir būna prievartaujami. Iš šio pirmojo didžiojo dualizmo kyla nesibaigiantis bylinėjimasis tarp subjekto ir objekto. Jo antroji instancija yra pačioje dvasioje [*Geist*][25].

[23] Ibid., p. 56.

[24] Ibid., p. 55.

[25] *Philosophische Kultur.* — Berlin: Wagenbach, 1983 (1911), p. 183; „On the Concept and Tragedy of Culture". In *The Conflict in Modern Culture and Other Essays,* trans. K. Peter Etzkorn. — New York: Teachers College Press, 1968, p. 27.

Prievartinis, agonistinis skaidymasis vyksta kaip objektyvacijos procesas:

> Dvasia sukuria nesuskaičiuojamą daugybę struktūrų [*Gebilde*], kurios toliau egzistuoja savarankiškai, nepriklausomai nuo jas sukūrusios sielos [*Seele*], taip pat nuo kokios nors kitos sielos, kuri jas priima arba atmeta. Tad subjektas mato save priešpriešintą menui ir teisei, religijai ir technikai, mokslui ir papročiui — ne tik ta prasme, kad jį tai patraukia, tai atstumia jų turinys, kad jis tai susilieja su jais, lyg su savojo aš dalimi, tai darosi jiems svetimas ir jų nepaliečiamas. Šitaip objektu tapusi dvasia pačia pastovumo, nutolimo, nuolatinio egzistavimo forma priešstato save tekančiam gyvenimui, vidinei atsakomybei už save, nepastoviai subjektyvios sielos įtampai. Dėl šitos didelės formų priešingybės [*Formgegensatz*] tarp subjektyvaus gyvenimo, kuris nenustygsta, bet yra apribotas laike, ir jo turinių, kurie, kartą sukurti, yra nekintami, bet galioja antlaikiškai, dvasia... išgyvena nesuskaičiuojamas tragedijas[26].

Šitas turiningas fragmentas su jo egzotiška „dvasios" ir „sielos" terminija prilygsta Simmelio pateiktai hėgeliškos dvasios objektyvavimosi versijai. Žmogus, pasirodantis kaip subjektas, kaip subjektyvus egzistavimas ir gyvenimas, stovi priešais objektyvųjį „gamtos pasaulį", ir ši priešstata sukuria „gyvenimo" ir jo „objektų" turinį bei formą. Esmingiausias žmogaus sąmonės ir „pasaulio" dualizmas, kuriame glūdi ir Weberio religinės etikos genealogijos šaknys, virsta dualizmu tarp žmogaus sąmonės ir gyvenimo turinių. Sąmonė yra nepastovi, baigtinė, besikaitaliojanti, susijusi su subjektais, vidinė ir tiesiogiai išgyvenama, o turiniai yra pastovūs, antlaikiški, statiški, objektyviai galiojantys, išoriški ir distancijos įtarpinti. O „kultūros idėja", pareiškia Simmelis, „gyvuoja šio dualizmo viduryje".

[26] *Philosophische Kultur*, p. 183; „Concept and Tragedy of Culture", p. 27.

Ką galėtų reikšti ši drąsi tezė, apie kurią vos užsimenama ankstesnėje Simmelio teorijoje veikale *Pinigų filosofija*? Atrodo, kad iš šių pastabų iš esmės kyla dvi kultūros prasmės. Pirmuoju atveju plėtojama kultūros „kaip sielos kelio į save" metafora; tai lyg ir kritinis atsakymas Nieztsche's asketinio požiūrio į gyvenimą kritikai, kuri tą požiūrį supranta „kaip klaidingą kelią, kuriame galų gale tenka sugrįžti į tą tašką, kur jis prasideda"[27]. Šiai vienpusiškai asketizmo kaip gyvenimo neigimo interpretacijai Simmelio kultūros idėjoje priešpriešinama išraiška, vystymasis ir to, kas esminga žmogui, realizavimas: kultūra visiškai tiesiogiai tampa

> tokiu sielos išbaigtumu... kuris pasiekiamas einant aplinkiniu keliu per dvasinio-istorinio žmonių giminės darbo [*Gattungsarbeit*] padarinius: subjektyvios dvasios kultūros kelias, kuriuo ji sugrįžta į save kaip į aukštesnę ir tobulesnę dvasią, eina per mokslą ir gyvenimo formas, meną ir valstybę, profesiją ir pasaulio pažinimą[28].

Bet „gyvenimas" privalo turėti ir formą, ir kultūra gali suteikti jam „sielos vienybę" — gundančią perspektyvą „išspręsti subjekto-objekto dualizmą, žadėdama sudaryti sąlygas tokioms savybėms, kurios gali būti pavadintos saviraida (self-development) ir asmenybe. Simmelio požiūriu, mes atrodome taip, lyg įkūnytume „pluoštą vystymosi linijų", kurios visos turi įvairių galimybių; tačiau tai tik regimybė, „nes žmogus neugdo savęs, pasiekdamas tobulybę atskirose srityse, bet tik tiek, kiek ta tobulybė padeda ugdyti neapibrėžiamą jo asmens vienybę". Kaip Simmelis paaiškina savo savitais terminais, „kultūra yra kelias iš

[27] *Genealogy of Morals*, p. 117 (III, 11).

[28] „Die Krisis der Kultur" (1916). In *Das individuelle Gesetz: Philosophische Exkurse*, Hrsg. M. Landmann. — Frankfurt: Suhrkamp, 1968, p. 232.

uždaros vienovės per atsiskleidžiančią įvairovę į atskleistą vienovę"[29]. Arba, o tai yra tas pat, „kultūra egzistuoja tik tada, kai žmogus įtraukia į savo vystymąsi *kažką tokio, kas yra jam išoriška*. Individas tampa tobulas, kai subjektas ir objektas ypatingu būdu susiderina ir teleologiškai susipina"[30]. Trumpai tariant, kultūra yra neišvengiamai dualistiška, neišvengiamai objektyvi ir subjektyvi ir ji daro galimą aš (šios „atsiskleidžiančios vienovės") formavimosi procesą sąveikaujant objektyvumui ir subjektyvumui.

Šitaip suprastoje kultūroje gausu paradoksų, nes, viena vertus, kultūrai reikia neįveikto dualizmo, o, antra vertus, ji siūlosi būti tarpininke tarp dviejų patirties polių arba jų sinteze. Tam tikru atžvilgiu ji be išlygų pripažįsta lyčių skirtumą (subjektas yra „vyras" ir jo pasirinkimai), o kitu — ji skatina vystymąsi, į kurį kaip tarpininkas įtraukiamas kitas (tai yra „moteris" ir jos būtis). Subjektyvus gyvenimas, besiveržiantis į savo tobulą tapatumą, „negali pats pasiekti kultūros tobulybės", bet kultūra „visada yra" subjektyvaus gyvenimo ir gyvenimo turinių sintezė, kurios „prielaida yra elementų dalomumas". Tokią kitaip suvokiamą įtampą ir potencialią painiavą paaiškina modernybė: „tik tokioje, linkusioje į analizę epochoje, kokia yra mūsų epocha, galima rasti sintezėje giliausią, vieną ir vienintelį formos ryšį tarp dvasios ir pasaulio"[31].

[29] „Kultur ist der Weg von der geschlossenen Einheit durch die entfaltete Vielheit zur entfalteten Einheit". In *Philosophische Kultur*, p. 185; „Concept and Tragedy of Culture", p. 29.

[30] „Vom Wesen der Kultur" (1908). In *Das Individuum und die Freiheit* [*Brücke und Tür*]. — Berlin: Wagenbach, 1984, p. 87; „Subjective Culture". In *On Individuality and Social Forms: Selected Writings*, ed. D. Levine. — Chicago: University of Chicago Press, 1971, p. 230.

[31] *Philosophische Kultur*, p. 186, 192—193; „Concept and Tragedy of Culture", p. 30, 35.

Tiksliau būtų kalbėti apie sintezės *troškimą* arba tai, ką vėlesnis šios epochos kritikas pavadino „visumos alkiu“[32].

Apie antrąją kultūros prasmę aiškiausiai kalbama paskutiniuosiuose Weberio apmąstymuose — rašinyje „Moderniosios kultūros konfliktas“, kur jis nusprendžia kalbėti apie kultūrą ne tiek tada, kai ji atlieka tarpininko funkcijas, bet tada,

> kai gyvenimas sukuria tam tikras formas, kuriomis jis išreiškia ir realizuoja save ir kurios savo ruožtu sugeria tebevykstančio gyvenimo sroves, suteikdamos jam turinį ir formą, reiškimosi erdvę [Spielraum] ir tvarką: socialines organizacijas ir meno kūrinius, religijas ir mokslo žinias, techniką ir įstatymus, ir daug ką kita. Tačiau šiems gyvenimo procesų padariniams būdinga tai, kad jie savo atsiradimo akimirką jau įgyja pastovią egzistenciją, kuri nebeturi nieko bendra su neramiu paties gyvenimo ritmu, jo pakilimais ir nuosmukiais, jo nuolatiniu atsinaujinimu, jo nepaliaujamais susiskaldymais ir susivienijimais. Jie yra narvai [*Gehäuse*] kūrybingam gyvenimui, kuris juos palieka ir kurio jie nebesulaiko. Jiems būdinga sava logika ir dėsningumas [*eigene Logik und Gesetzlichkeit*], sava prasmė ir pasipriešinimo jėga, tam tikras savarankiškumas ir atskirumas nuo tos sielos dinamikos, kuri juos sukūrė[33].

Kaip formuluoja Simmelis, ne kapitalizmas, profesinė specializacija ar instrumentinis racionalumas, bet pati racionali kultūra tampa nauju „geležiniu narvu“, turinčiu tokią „vidinę ir teisėtą autonomiją“, kokią Weberis priskiria įvairioms gyvenimo sąrangoms ir vertybių sritims.

[32] Peter Gay. *Weimar Culture: The Outsider as Insider.* — New York: Harper & Row, 1968, chap. 4. *Weimaro kultūra: Autsaiderių Vokietija, 1918—1933* (vertė V. Papievis). — V., ALF/Amžius, 1994, sk. 4.

[33] „Der Konflikt der modernen Kultur“ (1918). In *Das individuelle Gesetz*, p. 148; „Conflict in Modern Culture“. In *Conflict in Modern Culture*, p. 11.

Šiame apmąstyme kultūra kaip ypatinga antgyvenimiška forma (supralife form) yra griežtai priešpriešinta (kūrybingo) gyvenimo jėgoms. Taip Simmelis pakartojo Nietzsche's „gyvenimo prieš gyvenimą" aprašymą: kultūra yra ne tik kelias į savęs pripažinimą, bet ir represyvios tvarkos buveinė. Vienu atžvilgiu kultūra reiškia judėjimą ir galimybę, kitu — sustabarėjimą ir ribą.

Ši kultūros ypatybė, kurią Simmelis vadina tai paradoksu, tai krize, tai konfliktu arba tragedija, jo teorijoje įsisąmoninama ne tam, kad būtų panaikinta ar transcenduota — kaip manė Heinrichas Rickertas, — nes tai sugriautų kultūrą *ir jos šaltinius gyvenime,* bet tam, kad į tą ypatybę būtų žiūrima kaip į pačios kultūros raidos momentą[34]. Kaip ir visas žmogaus gyvenimas, kultūra irgi turi istoriją, kuri rodo, kad modernioje dabartyje „mes išgyvename naują senos kovos tarpsnį", kalbant Simmelio žodžiais; tai „jau ne šiuolaikinės formos, kuri pilna gyvybės, kova su sena, negyva forma, bet gyvenimo kova su forma pačia savaime, su formos principu"[35]. Šis ypatingas „didėjantis modernaus gyvenimo „beformiškumas" yra skiriamasis dabarties ženklas, ir Simmelis, pritardamas Weberiui, mano, kad jis nuo Nietzsche's laikų būdingas visoms perdėtoms gyvenimo išraiškoms: tai nesibaigian-

[34] Priešiška Rickerto kritika knygoje *Die Philosophie des Lebens: Darstellung und Kritik der philosophischen Modeströmungen unserer Zeit* remiasi ydinga prielaida, kad Simmelis ieškojo, kad ir ką tai reikštų, „gyvenimo" ir jo „formų" paradoksų „sprendimo". Kiekvienu atveju poleminė intencija čia ir kitur atrodo buvo subordinuoti kultūros turinio problemas „logikai". Tai keistas argumentas, kuriam pavyksta parodyti tik tiek, kad pats Rickertas supranta pasaulį panglosiškai ir yra talentingas logikas, bet prastas filosofas.

[35] „Der Konflikt der modernen Kultur", p. 150—151; „Conflict in Modern Culture", p. 12.

čios avangardinio originalumo ir stiprių išgyvenimų paieškos, „naujos etikos" arba „naujo religingumo" siekiai, bandymai išaukštinti sielą persisotinusiu ir cinišku asmeniniu gyvenimo stiliumi. „Taip atsiranda", — teigia Simmelis, — „tipiška probleminė modernaus žmogaus situacija, jausmas, kad jį supa daugybė kultūros elementų, kurie nėra nei beprasmiai, nei galų gale prasmingi. Savo mase jie slegia jį, nes jis nepajėgus jų visų asimiliuoti; bet jis negali jų ir tiesiog paneigti, nes jie galų gale potencialiai priklauso jo kultūrinio vystymosi sričiai"[36].

Tačiau, pasak Simmelio, taip buvo ne visada, nes ir trumpa kultūros raidos istorija parodys, kad nuo antikos iki modernybės kultūros esmė buvo raida nuo tariamos „būties vienybės" (graikų filosofijos) „Dievo" (krikščionybės), „gamtos" (Renesanso), „aš" (Švietimo), „visuomenės" (devyniolikto šimtmečio) ir pagaliau — „gyvenimo" (modernybės) link; ši vystymosi proceso schema turi atitikmenis glaustoje Weberio iliuzinių prasmių kritikoje. Šias prasmes Vakarų kultūra priskyrė „mokslui", kurį traktavo kaip kelią į „tikrąją būtį" (Platonas), „tikrąjį meną" arba „gamtą" (Renesansas), „tikrąjį Dievą" (Reformacija) ir „tikrąją laimę" (Švietimas)[37]. Kaip Weberio modernusis mokslas dabar atsikratė savo nekaltų pretenzijų, taip Simmelio modernioji kultūra išsižadėjo vieningos prasmės iliuzijos. Vakarų mąstymo slinktis nuo Kanto prie Nietzsche's reiškė, kad transcendentalinio ego, įsikūrusio vieninteliame ir suvisuotinamame mechaninių savybių pasaulyje, universalią

[36] „*Philosophische Kultur*", p. 204; „Concept and Tragedy of Culture", p. 44.

[37] „Der Konflikt der modernen Kultur", p. 152—153; „Conflict in Modern Culture", p. 13—14; „Wissenschaft als Beruf" (1919), *GAW*, 595—598; G&M, 140—143; *Problemos*. — V., 1990, nr. 42, p. 71—72.

individualybę pakeitė unikali konkretaus subjekto individualybė, išsibarsčiusi po daugelį kokybiškai skirtingų individualizuojančių pasaulių[38]. Ši istorinė moderniosios kultūros paradoksų ir tragedijų diagnozė tampa akivaizdi, o antraip — nebūtų, kadangi dabar mūsų patirtis padidino įtampą tarp „gyvenimo" ir jo „formų" (svarbiausia, apimdama ir mokslą) iki aukščiausio taško.

Savo kūriniuose Simmelis reaguoja į šiuos dabartinius reikalus trim svarbiais būdais. Labiausiai jį intriguoja daugybė socialinių jėgų, organizacijos, sąveikos, arba sociacijos ir sociabilumo, t.y. *Geselligkeit*, procesai, pavyzdžiui, socializmas, slaptoji draugija ar feministinis sąjūdis, kurių tikslas yra „suteikti gyvenimo visumai prasmingą tvarką", padėsiančią „didžiausiam sielos troškimui viską perdaryti pagal savo pačios paveikslą"[39]. Visus šiuos ypatingos Simmelio sociologijos objektus galima suprasti kaip modernius mėginimus atkurti prarastą kultūros vienybę, įveikti paradoksalų gyvenimo ir formos derinį. Sveikas metafizinis Simmelio skepticizmas dažnai sutrukdo jam padaryti ką nors daugiau, negu tik pareikšti pagarbą tokiems mėginimams kaip žmogiškai suprantamoms ir reikšmingoms pastangoms iš kultūros vidaus „išspręsti" kultūros krizę. Bet „tikrieji" sprendimai, Simmelio, kaip ir Weberio, nuomone, yra tolimos ateities, taip sakant, ne istorijos dalykas. Dabartiniai mėginimai lems tik tolesnę fragmentaciją ir diferen-

[38] Simmelis aptaria tai užbaigdamas savo knygą *Kant: Sechzehn Vorlesungen*. — Leipzig: Duncker & Humblot, 1904, sk. 16; kaip pataisytą „filosofinės sociologijos" pavyzdį tą patį randame *Grundfragen der Soziologie* (*Individuum und Gesellschaft*). — Berlin: Göschen, 1917, sk. 4; angl. vert. *The Sociology of Georg Simmel*, trans. and ed. K. Wolff. — New York: Free Press, 1950, p. 58—84.

[39] „Rodins Plastik und die Geistesrichtung der Gegenwart" (1902). In *Ästhetik und Soziologie um die Jahrbundertwende: Georg Simmel*, Hrsg. H. Röhringer und Gründer. — Frankfurt: Klostermann, 1976, p. 234, 235.

ciaciją, jie toliau gausins kultūros formas, dar labiau didins įtampą tarp objektyvios ir subjektyvios kultūros.

Antra reakcija išryškėja estetikos srityje. Ją atskleidžia „išganymo per meną" patirtis bei gyvenimo būdo, kaip „meno kūrinio", samprata. Ši tendencija būdinga visiems Simmelio rašiniams apie meną ir menininkus, tokius kaip Goethe, Rodinas ir George, jo paties autoriniams eksperimentams poezijoje bei subjektyvistinei esė *sub specie aeternitatis** ir, be abejo, dar ir labai estetiškiems jo sociologijos komponentams[40]. Čia pasirodo kai kurios labiausiai provokuojančios formuluotės, pavyzdžiui:

> Problema, su kuria susiduriame visose srityse, būtent, kaip galima suvienyti grynai individualią egzistenciją, kaip galima ignoruoti bendrąsias normas, nenugrimztant į anarchiją ir bešaknį kaprizą, — šią problemą Rodino menas išsprendė taip, kaip menas sprendžia dvasines problemas: ne principais, bet individualiomis įžvalgomis [*Anschauungen*][41].

Arčiausiai prie savo asmeninio atsakymo į kultūros problemą Simmelis priartėjo savo „individualiose įžvalgose", o ne galutiniuose, principiniuose to konflikto ar „tragedijos", kurią atskleidė jo analizė, sprendimuose. Toks sprendimas neegzistavo, nes sakyti, kad kultūros problemą galima išspręsti tik estetiškai, — vadinasi, sakyti, kad ji gali ir turi išlikti.

[40] Plg. Weberio pastabą apie Goethe, kuris „išdrįso leisti sau mėginti paversti savo „gyvenimą" meno kūriniu", — „Wissenschaft als Beruf", *GAW*, 591; G&M, 137. Šį Simmelio kūrybos matmenį padeda suprasti Wittgensteino pastabos *Tractatus Logico-Philosophicus*. — London: Routledge & Kegan Paul, 1961 (1921), p. 149 (6.45): „Žvelgti į pasaulį *sub specie aeterni* reiškia žvelgti į jį kaip į visumą — ribotą visumą [*begrenztes Ganzes*]. Jausti pasaulį kaip ribotą visumą — štai kas yra mistika". Galima sakyti, kad šis požiūris į pasaulį kaip į „ribotą" skiria Simmelį nuo viską aprėpiančios visumos sampratų.

[41] „Rodins Plastik", p. 233.

Simmelį tikrai labiausiai traukė estetinio gyvenimo šviesa kaip šilumos ir apšvietimo šaltinis, bet ramesniais momentais jį traukė „šalta refleksija". Simmelis buvo vidujai suskilęs, ir tai buvo neišvengiama. Kaip Weberis pasirinko pažinimo srities saitus, taip momentais Simmelis intelektą vertino labiau už kerus, realizmą — labiau už latentines galimybes. Viename iš pačių paskutiniųjų komentarų šiuo klausimu Simmelis samprotavo:

> Tai visiškai filisteriškas prietaras, kad visi konfliktai ir problemos egzistuoja tam, kad būtų išpręsti. Jie gyvenimo ūkyje bei istorijoje turi dar kitų uždavinių, kuriuos vykdo nepriklausomai nuo to, ar yra išspręsti. Todėl konfliktai ir problemos egzistuoja ne veltui, net jeigu ateitis neišsprendžia konflikto, bet tik pakeičia vienas jo formas bei turinius kitais. Juk visi aptarti problemiški reiškiniai įgalina mus suprasti, jog dabartis yra per daug prieštaringa, kad išliktų nepakitusi. Tų reiškinių mastas byloja, be abejo, apie permainą, kuri yra fundamentalesnė, negu vien egzistuojančios formos transformavimasis į kitą, naują. Mat šiuo atveju tiltas tarp kultūros formų praeities ir ateities vargu ar būna visiškai sugriautas, kaip dabar, kai prarajoje tarp jų palieka, atrodo, vien beformis gyvenimas. Tačiau nėra abejonių, kad gyvenimas verčia vykti ir tą tipišką kultūros kaitą, kai kuriamos naujos, adekvačios dabartinėms jėgoms formos, kurios tik pakeičia vieną problemą kita, vieną konfliktą — kitu; tik tos formos galbūt lėčiau įsisąmoninamos, o atvira kova atidedama vėlesniam laikui. Tačiau taip išsipildo lemtis gyvenimo, kuris yra kova absoliučia prasme, t.y. aprėpia santykinę kovos ir taikos priešingybę, o absoliuti taika, kuri galbūt irgi aprėpia šią priešingybę, lieka dieviškąja paslaptimi[42].

Šis Nietzsche's dvasios kupinas fragmentas, kurio jau pati gramatinė dabarties laiko forma yra iškalbinga, neprieštarauja Paulio Ernsto interpretacijai, kad Simmelis yra

[42] „Der Konflikt der modernen Kultur", p. 173; „Conflict in Modern Culture", p. 25.

„tragiška figūra"[43]: jis visiškai paniręs į moderniosios kultūros dinamiką ir nesugeba įsiskverbti į tas „amžinąsias paslaptis", kurios galėtų mus atvesti į kitą pasaulį. Šiuo atžvilgiu Simmelis išliko kultūros žmogumi, kurio vaizduotė klausė vien kultūros ritmų.

Tačiau rasti galutinius sprendimus ir naują pasaulį Simmeliui kliudydavo ne nesugebėjimas, bet nenoras: kiti pasauliai, alternatyvos vis dar buvo dalis šitos precedento neturinčios moderniosios kultūros, kurios visą sudėtingumą ir prieštaringumą jis taip kruopščiai analizavo. Kritiškai vertindamas tas alternatyvas, Simmelis tikrai atsikratė tariamo „ambivalentiškumo", kuris persekiojo jo, kaip filosofo, sociologo ir pirmiausia modernisto, reputaciją. Bet jis pasiliko sau teisę nutylėti kai kuriuos siūlomus sprendimus.

Mat ar kada nors gali būti taip, kad, kaip sako Wittgensteinas, „gyvenimo problemos sprendimas — tai problemos išnykimas?"[44] Ar šitaip tik pasakome, kad „sprendimas" sutapatinamas su gyvenimo išnykimu? Mes greičiau norėtume manyti, kad mūsų sunkumų šaknys glūdi pačiose sprendimų paieškose.

Pasaulis kaip organiška visuma: Sombartas

Aptarę Weberio gyvenimo sąrangų kritiką ir atskleidę moderniosios kultūros ir jos negalių kontūrus Simmelio darbuose, mes galime nuodugniau išnagrinėti, kokius ir

[43] Paulis Ernstas Lukácsui, 1916 m. kovo 23 d. In *Georg Lukács Briefwechsel 1902--1917*, Hrsg. E. Karádi und E. Fekete. — Stuttgart: Metzler, 1982, p. 370.

[44] *Tractatus*, p. 149 (6.521).

kokių tipų atgarsius sukėlė modernybė Weberio būrelyje. Žinoma, tai įprastos intelektualų reakcijos, ir joms būdingi visi šiuolaikinio intelektualizmo požymiai: abstrakcija, intensyvi sąmonė, refleksyvumas, literatūrinė elegancija, nuorodos į save ir kartais — nuolaidžiavimas savo silpnybėms. Kaip tik dėl šių priežasčių jos dažnai netyčia atskleidžia gelminę „modernybės" apmąstymų dinamiką.

Vargu ar galima abejoti, kad moderniosios kultūros problema pradėjo dominuoti Wernerio Sombarto raštuose, pirmiausia jo padrikame dvitomyje *Modernusis kapitalizmas* (*Der moderne Kapitalismus*), kuriame kapitalistinė veikla vaizduojama kaip „sudėtingas psichologinis procesas", reikalingas organizacinių, apskaičiavimo ir racionalistinių normų bei sugebėjimų[45]. Svarbiausią kapitalizmo savybę, kaip visiškai modernią ir „bedvasę" jėgą, — „racionalų" apskaičiavimą arba apskaičiuojamumą (*Rechenhaftigkeit*) — šią sąvoką parankiai modifikavo bei pritaikė ir Weberis — Sombartas netgi apibūdino kaip „talentą" arba sielos „dispoziciją" (*Seelenveranlagung, Seelenstimmung*), kuri tapo ryškesnė plintant kapitalistiniam gamybos būdui. Simmelio terminais kalbant, Sombartas šią savybę laikė būtina modernaus kapitalizmo „subjektyvia prielaida"[46].

Tokie Sombarto amžininkai kaip Weberis ir Simmelis, kurie irgi ieškojo „psichologinių" verslininkystės determinančių, pastebėjo, kad Sombartas populiarina kultūros temą, kuri glūdėjo jo modernaus kapitalizmo traktuotėje.

[45] *Der moderne Kapitalismus,* 2 Bd. — Leipzig: Duncker & Humblot, 1902, 1:195—199. Bendrą šių temų apžvalgą žr.: Arthur Mitzman. *Sociology and Estrangement: Three Sociologists of Imperial Germany.* — New York: Knopf, 1973, pt. 3. Tai vienintelė verta skaityti Sombarto analizė anglų kalba.

[46] Werner Sombart. *Gewerbewesen.* — Leipzig: Göschen, 1904, ypač p. 58—61.

Tikrai, būtų buvę sunku to nepastebėti. O dėl *Buržua* (*Der Bourgeois*), Weberis įtarė, kad šis tyrinėjimas parašytas apie jį![47] O apie Sombarto veikalą *Žydai ir ekonominis gyvenimas* (*Die Juden und das Wirtschaftsleben*) labiausiai įsimintinas Weberio sakinys buvo tiesiog toks: „Aš manau, kad beveik kiekvienas žodis, kiek jis liečia religiją, yra klaidingas" — tai tipiškas triuškinantis ir nesivaržantis smūgis nuolaidžiaujančiam sau meilinimuisi įnoringai „moderniai" publikai, prisidengus „mokslo" šydu. Nėra jokios abejonės, kad šitam smūgiui tam tikrą atspalvį suteikė ir primygtinis Sombarto teiginys, jog jo vėlesnius tyrinėjimus išprovokavo Weberio „Protestantizmo etikos" tyrinėjimai[48]. Tai, ką Weberis suvokė esant Sombarto darbų, kaip iš esmės „estetinių", laimėjimą, buvo aidu atkartota retrospektyvioje Schumpeterio išvadoje, kad *Modernusis kapitalizmas* parodė visų pirma „meniškumą"[49]. Sombartui, jeigu jis būtų to norėjęs, būtų buvę sunku paneigti šį priekaištą. Pavyzdžiui, savo darbe *Meilė, prabanga ir kapitalizmas* (*Liebe, Luxus und Kapitalismus*) su provokuojančia paantrašte *Moderniojo pasaulio kilmė iš prabangos dvasios* jis nuėjo tiek toli, jog paskelbė tezę, kad kapitalas moderniajame pasaulyje su-

[47] Weberio komentarus Müncheне aprašė po jo mirties Else Jaffé-Richthofen laiške Sombartui 1921 m. rugsėjo 10 d., NWS 10a, 788—789: „Aš ligi šiol visiškai gerai prisimenu, kaip 1919 m. vasarą, iš naujo leidžiant „Kapitalizmo dvasią" („Geist des Kapitalismus"), jis [Weberis] pasiskolino „Buržua" [„The Bourgeois"] iš Edgaro [Jaffé] (Weberio biblioteka dar nebuvo atvežta) ir pusiau juokais, pusiau rimtai pasakė: „Jūs žinote, kad Sombartas mano, jog aš irgi esu „buržua".

[48] 1913 m. gruodžio 2 d. laiškas, NWS 4k:3—4; Werner Sombart. *Die Juden und das Wirtschaftsleben*. — Leipzig: Duncker & Humblot, 1911, p. v; *Der Bourgeois: Zur Geistesgeschichte des modernen Wirtschaftsmenschen*. — Leipzig: Duncker & Humblot, 1913, p. 1—10.

[49] Svarbiausią Weberio pastabą šiuo klausimu randame 1913 m. gruodžio 2[0] d. laiške Sombartui, NWS 4k:5—6: „*Jau seniai* aš rašiau ir *viešai* diskusijose sakiau — ir galiu tai įrodyti — dėl Jūsų knygos

siformavo dėl „prabangos", kurios priežastis savo ruožtu buvo „neteisėti" seksualiniai santykiai tarp aukštesniosios klasės vyrų ir kurtizanių; ši lengvabūdiška kapitalizmo interpretacija buvo tokia groteskiška, kad šokiravo netgi visko patyrusius istorikus[50]. Kai vienas populiarus kapitalizmo aiškinimas pasidarydavo banalus ir nuvalkiotas, Sombartas visada būdavo pasiruošęs išmėginti kitą.

Visas rimčiausias Sombarto brandaus mąstymo problemas nulemia ši estetinė tendencija. Įrodymų galima rasti visur: Sombartas kalbomis, straipsniais, pasisakymais viešuose forumuose tiesiogiai dalyvavo gyvose šio šimtmečio pradžios diskusijose apie meną, asmenybę ir kultūrą. 1902 m. jis padėjo įkurti Deutsche Gartenstadtgesellschaft* ir buvo jos pirmojo vykdomojo komiteto narys. „Sodo draugijų", tokių kaip Hellerau prie Dresdeno, tikslas buvo, plėtojant architektūrą ir miestų planavimą, skatinti meno, „natūralaus" bendravimo, laisvalaikio ir profesinės veiklos

apie žydus [ir ekonominį gyvenimą] tą patį: *„galbūt nėra teisingas joks žodis* apie žydų religiją; vis dėlto aš džiaugčiausi pats parašęs šitą knygą, žinoma — estetiškai". Tai dviprasmiškas komplimentas, jeigu tai iš viso komplimentas! Savo *Ekonominės analizės istorijoje* (*History of Economic Analysis*. — New York: Oxford University Press, 1954) Schumpeteris pažymi, kad *Modernusis kapitalizmas* (*Der moderne Kapitalismus*) „šokiravo profesionalius istorikus savo dažnai nedalykišku blizgesiu. Jie neįstengė atrasti čia nieko, ką galėtų pavadinti tikru tyrimu, — visa knygos medžiaga iš tikrųjų surinkta iš antrinių šaltinių — ir jie protestavo dėl daugelio netikslumų. Tačiau tam tikru atžvilgiu tai buvo didžiausias istorinės mokyklos laimėjimas, ir labai stimuliuojantis net savo klaidomis" (p. 816—817, pastaba 1); ir dar: „Tai yra istorinio proceso vizija, kuriai būdingas meniškumas... Tai *histoire raisonnée* [reflektuojanti istorija], kurioje pabrėžiamas argumentavimas, ir susisteminta istorija, kurioje pabrėžiama sistema, suvokiama kaip visuomenės būsenų freskų seka" (p. 818).

[50] Georg von Below. Recenzija apie Sombarto dviejų tomų *Studien zur Entwicklungsgeschichte des modernen Kapitalismus*, kur įėjo *Liebe, Luxus und Kapitalismus* ir *Krieg und Kapitalismus*. Recenzija paskelbta *Jahrbücher für Nationalökonomie und Statistik* 105, 1915, p. 369—402.

simbiozę ir šitaip įveikti gyvenimo specializaciją ir susvetimėjimą industrinėje epochoje. Publikacijų apie darbą, meną, madą, amatus, klases ir socialinę politiką sraute išryškėjo socialinė kultūrinė tema: tai *Ekonomika ir mada* (*Wirtschaft und Mode,* 1902); *Amatai ir darbininkų klausimas amatuose* (*Die gewerbliche Arbeiterfrage und Gewerbewesen,* 1904); *Kodėl šiandien visi domisi nacionalinės ekonomikos ir socialinės politikos klausimais?* (*Warum interessiert sich heute jedermann für Fragen der Volkswirtschaft und Sozialpolitik?* 1904); *Proletariatas* (*Das Proletariat,* 1906); *Dailieji menai ir kultūra* (*Kunstgewerbe und Kultur,* 1908). Būdinga, kad Sombartas sakėsi nusiuntęs vieną iš šių tyrinėjimų, *Das Proletariat* (kuris, beje, buvo paskelbtas kaip pirmasis Martino Buberio plačios kultūrinės *tour de force* „Die Gesellschaft"* tomas), ne tik tokiems kolegoms kaip Tönniesas ir Michelsas, bet ir aktyvioms feministėms bei fabrikų inspektorėms — Marianne Weber, Else Jaffé-Richthofen, Lily Braun — ir Vienos rašytojams modernistams Hugo von Hofmannsthaliui ir Arthurui Schnitzleriui[51]. Apie 1907 m. Sombartas Berlyno spaudos puslapiuose įgijo „pranašo negyvenamoje didmiesčio dykumoje" reputaciją, kurios jis siekė, ją gynė ir ja džiaugėsi[52]. Brandi Sombarto mokslinė kūryba visiškai priklausė ir netgi kilo iš tokių kultūrinių kontaktų; jo profesinis pašaukimas tapo narcisistinio *Jugendstil* blizgesio, feljetoninio vulgarumo, poreikio, kad pritartų madų besivaikanti publika, belaisviu. Viso to pakanka paaiškinti tą santūrumą ir distanciją, netgi vos slepiamą *ressentiment***, kurie įsibrovė į

[51] Pagal Sombarto sąrašą NWS 4c:18.

[52] Vokiškai „Ein Prediger in der Steinwüste der Grosstadt"; apie dvi Sombarto kalbas Berlyne žr.: „Kulturprobleme der Gegenwart" ir „Kultur und Persönlichkeit". In *Vossische Zeitung,* 1907 m. sausio 25 d. ir gruodžio 6 d.

Weberio ir Sombarto santykius ir paakino Weberį pabrėžti Sombartui, kad „mano ir Jūsų „mokslinio" darbo „dvasia" yra visiškai skirtingos"[53].

Kultūrinė tematika Sombarto *fin-de-siècle* apmąstymuose pasiekė apogėjų, kai jis ėmėsi skaityti viešas paskaitas apie „kultūrines nūdienos problemas" ir „ekonomiką bei kultūrą". Sombartas skaitė jas Berlyne netrukus po savo paskyrimo į Ekonomikos mokyklą. Šiuose pasisakymuose svarbiausiu moderniosios kultūros reiškiniu buvo pripažįstama technologija arba techika (*Technik*) — ir tai iš tikrųjų reiškė „techniką" kaip „gamtos" priešingybę — visagalę technologiją, kuri galėjo būti paskelbta ilgo modernybės negandų sąrašo kaltininke: pradedant „šeimos sugriovimu" ir baigiant „mūsų dvasinės ir meninės kultūros"[54] šaltinių išsekimu. Pats aktualiausias turėjo būti šis klausimas: „Ką modernioji kultūra daro mums, kaip ji paveikia asmenybę?" Sombarto atsakymas buvo karti piliulė patenkintiems savimi ir optimistams:

> Modernioji kultūra atskyrė mus nuo gamtos, užpylė tarp mūsų ir gamtos asfalto sluoksnį, tad gamta geriausiu atveju

[53] 1913 m. gruodžio 20 d. laiškas, NWS 4k:5—6. Dėl *„ressentiment"*, kuris gadino jų santykius, Weberis kaltino tą būdą, kuriuo „kažkas visada kurstydavo mane prieš jus" argumentais, kuriuos Sombartas „vėl išdėstė" savo knygoje *Der Bourgeois*, kritikuodamas Weberio „kapitalizmo dvasios" tezę. Weberis niekada nepaskelbė žadėto atsakymo, galbūt prašomas Sombarto. Jis rašė: „Gerai, aš žadu nerašyti recenzijos [apie *Der Bourgeois*] ir atsakysiu tik netiesiogiai kita proga". Tačiau to meto laiškuose jis nurodė, kad Sombarto žinios apie problemas ir šaltinius buvo neišsamios, „pasemtos iš antrinių šaltinių", ir kad jis nežinojo „būtent pačių svarbiausių dalykų". „Kita proga" pasirodė esančios 1920 m. papildomos pastabos *Protestantizmo etikai ir kapitalizmo dvasiai*, ypač skyriui „Kapitalizmo 'dvasia'", kur *Der Bourgeois* buvo pavadinta „tendencinga knyga pačia blogiausia prasme". Žr.: *GARS* 1, ypač p. 38—41, 56—58; *PE* 194—198, pastaba 12, 200—203, pastaba 9.

[54] „Kulturprobleme der Gegenwart". In *Vossische Zeitung*, 1907 m. sausio 25 d.

gali būti tik estetinio pasigėrėjimo objektas... Tiesa, moderniosios technologijos laimėjimai yra fenomenalūs, bet visi išradimai ir atradimai reiškia tik tiek, kad truputį sumažės nelaimės, vargas ir sielvartas. Visos išradingumo demono mums padovanotos galimybės pavirsta nieku, kai mes paklausiame: ką jos mums iš tikrųjų duoda? Kam mums pasaulyje reikia tiek daug šviesos?... Kam mums reikia skraidyti ore? Kam mums reikia telefono? Ką mums gali reikšti gramofono išradimas? Gero skonio laikais gramofono išradėjas būtų nubaustas kalėti iki gyvos galvos[55].

Berlyno publika juoku ir aplodismentais pritarė aistringam Sombarto pasakojimui apie šiuos nusikaltimus kultūrai (galima tik apgailestauti, kad negalime regėti, kaip Sombartas ir jo auditorija reaguoja į elektrinės gitaros išradėją bei jos padarinius muzikai). Jis, geras Marxo žinovas, tikriausiai atsiminė jausmingus žlugimo ir fantastiškos transformacijos vaizdus *Manifeste*. Štai kulminacinis jo postringavimo taškas: „Modernioji kultūra nieko nedavė mūsų vidaus gyvenimui, mūsų laimei, mūsų gerovei, mūsų gelmei [*Tiefe*]"[56].

Daugumoje kitų savo veikalų, taip pat nuolatiniuose ekskursuose į politinę ekonomiją ir sociologiją, Sombartas plėtojo šias problemas ir temas, bandydamas nukauti dvigalvį drakoną, „du galingiausius mūsų epochos priešininkus —

[55] „Kultur und Persönlichkeit". In *Vossische Zeitung*, 1907 m. gruodžio 6 d.: plg. Sombarto kalbą Vokietijos sociologų draugijoje 1910 m. „Technik und Kultur". In *Verhandlungen des Ersten Deutschgen Soziologentages*. — Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1911, ypač p. 82. Ją Weberis pavadino „feljetonu" (1910 m. spalio 27 d., laiškas Eulenburgui, NW 30/6:27—28).

[56] O dėl šių terminų, tai Simmelis apie Sombartą pasakojo, kad jis kartą daktaro egzaminą pradėjo klausimu „*Was ist tief?* (pažodžiui: kas yra gilu?). Kultūros kritikos perspektyvoje tai visai prasmingas ir reikšmingas klausimas: Gassen, Landmann. *Buch des Dankes an Georg Simmel*, p. 33.

kapitalizmą ir moderniąją technologiją"[57]. Abiejų variklis buvo *Technik*, kurią savo kolegoms Sombartas apibrėžė kaip „visas procedūras, visas priemones, visas priemonių specifiniams tikslams pasiekti sistemas". Jų kultūriniai padariniai tikrai buvo *pagrindinė* problema[58]. Sombartas, nepaisydamas Maxo Weberio protestų, pagrindė šį teiginį šitaip pratęsdamas Marxą: ekonominė visuomenės bazė yra technologijos funkcija (pirmoji prielaida); kultūrinis antstatas yra ekonominių santykių funkcija (antroji prielaida); taigi, kultūra yra technologijos funkcija (išvada) — ir dėl to jai tik blogiau (vertinimo sprendinys)![59] „Triukšmas, skuba, greitis ir mūsų gyvenimų tempas, tūkstančiai įspūdžių, kuriuos mums duoda išorinis gyvenimas, — žinoma, visa tai nepaprastai veikia asmenybės formavimąsi ir yra tiesioginis *Technik* rezultatas."[60] Sombarto nuomone, technologija daro šį platų poveikį visoms „intelektualinės" ir masinės kultūros sritims: mokslui, menui, poezijai, muzikai, pramogoms, masinės informacijos priemonėms, „namų" kultūrai, transportui, aprangai ir madai, ir taip toliau — visos jos prikaustytos prie „technikos laimėjimų" būtinybės. Visos šios sritys désto tą pačią, mums jau pažįstamą pamoką:

57 Sombart. *Kunstgewerbe und Kultur.* — Berlin: Marquardt, 1908, p. 68.

58 „Technik und Kultur", p. 63—64.

59 Savo atsakyme Weberis prieštaravo ne tiek vertinimo sprendiniui, kiek (a) idėjai, kad koks nors faktorius, toks kaip *Technik*, gali būti kokio nors kito žmogaus gyvenimo faktoriaus „galutinė priežastis", ir (b) istoriniams duomenims, patvirtinantiems Sombarto tezę. Weberis manė, kad kultūros istorija parodytų, jog „meninis užmojis" arba tikslas dažnai funkcionuodavo autonomiškai ir dažnai būdavo atsakingas už „technikos" tobulinimą, žr.: [Diskussionbeitrag]. In *Verhandlungen des Ersten Deutschen Soziologentages*, p. 95—101; *GASS*, 449—456.

60 „Technik und Kultur", p. 75.

„prasideda pašėlęs vis naujų formų vaikymasis, kurio tempas greitėja tobulėjant gamybos ir komercijos technologijai... iš čia kyla nepaliaujamos nuolatinės skonio, vartojimo ir gamybos revoliucijos"[61]. Ką galima pasakyti apie „madą", galima pasakyti apie viską — taip pat ir apie modernųjį mokslą. Visi moderniosios kultūros aspektai yra vienodai abejotini ir gali būti kvestionuojami.

Sombartui, šiam Protėjui tarp politinių ekonomistų, niekad netrūksta pasiūlymų dėl šitokios dalykų padėties — daugelis jų yra kaleidoskopiški ir fragmentiški, lyg atspindėtų tą pasaulį, kurį jis analizuoja ir kuriam jis priklauso (galbūt Narcizas yra geresnis prototipas). Jo paties žodžiais tariant, „gyvenimas visuomenėje pasidarė problemiškas... Kodėl taip yra? Ar tai neišvengiama? Ar nėra išeities?"[62] Sombarto apmąstymai dažnai būna panašūs į pabėgimo kelių, pasirenkamų asmenybei išgelbėti, katalogą: socializmas kaip kultūrinis *tour de force**, technikos taikymas technologijai įveikti, naujasis feminizmas, išganymas per meną ir menininką, „gynybinė" strategija, primenanti jaunimo sąjūdį (*Jugendbewegung*), besiremiantį „gamtos, darbo ir meilės trejybe". Sombartas visus juos daugiau ar mažiau išbando, kai kuriais mėgaujasi, o kai kuriuos tiesiog atmeta (arba veikiau pakeičia patrauklesniais kandidatais), *išskyrus* tuos kelius, kuriems būdingas nostalgiškas poreikis iš naujo atrasti senas tiesas, kurie įkūnija tai, ką Sombartas vadino „homogenišku organišku kūrybos procesu" arba „organiška meninės kūrybos vienove"[63]. Ir

[61] *Wirthschaft und Mode: Ein Beitrage zur Theorie der modernen Bedarfsgestaltung*. — Wiesbaden: Bergmann, 1902, p. 22—23.

[62] *Warum interessiert sich heute jedermann für Fragen der Volkswirtschaft und Sozialpolitik?* — Leipzig: Dietrich, 1904, p. 10—11.

[63] *Kunstgewerbe und Kultur*, p. 80, 118.

kas gi yra naujų kelių atradėjai bei kultūros herojai? Daugiausia meniškos ir poetiškos sielos, gal vienas kitas politinis ekonomistas, net „moteris", esanti savo vietoje. Tačiau visai savitą Sombarto pasisakymų prigimtį atskleidžia jo požiūris į moteris, jo priešiškumas feminizmui, sąjūdžiui už balsavimo teisę moterims bei tokios rūšies tyrinėjimams, kaip kad Marianne Weber diskusijos su Simmeliu. Mat savo viešas paskaitas Sombartas mėgo užbaigti „raginimais moterims" atsisakyti savo modernių ambicijų ir sugrįžti namo, kur jos, kaip primygtinai teigė Sombartas, gali vykdyti kultūros uždavinį — kovoti su susvetimėjimu ir benamiškumu.

Tad Sombartas įkūnija tvirtą ir nesiteisinantį antimodernistinį modernizmą, grįžimą prie seno naujumo dėlei. Jo mąstymas netikėtai patvirtina, kad organiškai pasaulėžiūrai tebetinka Novalio priminimas, ir jo „filosofija iš tikrųjų yra namų ilgesys, poreikis visur būti namuose". Deja, būti namuose visur, net jeigu tai būtų įmanoma, reiškia niekada nebūti namuose. Tačiau Sombarto tai negąsdina ir jis ramiai tapo savo „postmodernų" pasaulį vėlyvojo romantizmo spalvomis.

Pasaulis kaip etinė vertybė: Tönniesas ir Michelsas

Kaip numatė Weberis, aptardamas gyvenimo sąrangas, pagrindinio alternatyvaus atsakymo į „moderniosios kultūros" problemą atspirties taškas buvo „etikos" ir tikrai „moralios" perspektyvos galimybė. Iš visų „etinio" požiūrio tikrųjų gynėjų Weberio būrelyje Tönniesas ir Michelsas nusipelno mūsų rimčiausio dėmesio, nes vienu ar kitu laiku abu jie plačiai ir pavyzdingai gynė „kosminio-etinio „racionalisto" absoliutistinę *Gesinnungsethik**, dažnai gin-

čiuose su Maxu Weberiu. Nėra sutapimas, kad abu plėtojo savo pažiūras, būdami vieno iš socializmo variantų šalininkai. Tönniesas iš pradžių buvo broliškos *Gemeinschaft** šalininkas, laikydamas ją visų socialistinių idealų branduoliu, o Michelsas pradėjo įsipareigojimu naujai bendruomenės moralinei tvarkai, kurią jis laikė marksistinio socializmo revoliuciniu *raison d'être***. Susidūrę su tuo, ką Weberis vadino „neišvengiamu etiniu pasaulio iracionalumu", abu simboliškai atsakė neigimu — „ne aš, o pasaulis yra kvailas ir žemas"[64], o atsakymas buvo toks: „moralus racionalumas turi suvienyti pasaulį".

Brandūs Tönnieso apmąstymai šia tema išdėstyti veikale, kurio pavadinimas į anglų kalbą verčiamas kaip *Custom* (originalas *Die Sitte,* nepaprastai daugiareikšmis žodis, reiškiantis ne tik „paprotį", bet ir įprotį, manieras, papročius, moralę, arba, tiksliau, tradicinę moralę). Šis veikalas, kaip ir Simmelio *Die Religion* bei Sombarto *Das Proletariat,* buvo išleistas populiarioje Martino Buberio serijoje ir buvo skirtas tam tikrai moderniosios kultūros *problemai.* Tönniesas pradeda savo tyrinėjimą, pavadindamas šitą problemą „filosofine". Kildindamas „papročio turinį" iš jo „formos", jis ieško „bendros ir esminės papročio vienybės"[65]. Paprotys apibrėžiamas tiesiog kaip „socialinė valia" (*Sozialer Wille,* arba tai, kas Rousseau buvo *volonté générale*), kuri, priešingai negu „individuali valia", kyla iš „paslaptingosios esmės", iš „tautos". Papildęs Rousseau populizmą Burke'o organicizmu, Tönniesas interpretuoja *das Volk* kaip natūralią

[64] „Politik als Beruf" (1918), *GPS,* 546; G&M, 127; *Politologija.* — V., 1991. t. 2, p. 59.

[65] *Die Sitte.* — Frankfurt: Rütten & Loening, 1909, p. 16; *Custom: An Essay on Social Codes,* trans. A. Borenstein. — New York: Free Press, 1961, p. 41; deja, vertimas nėra tikslus.

Gemeinschaft, vienijančią gyvenančias, mirusias ir negimusias kartas. Taip užbaigiamas socialinio gyvenimo ratas: paprotys uždaromas bendruomenėje.

Tačiau esė pabaigoje paaiškėja, kad klasikinės Tönnieso sąvokos tik maskuoja realią problemą: būtent, ar „papročio vienybė" ir „paprotinė moralė" dar įmanoma moderniojoje visuomenėje ir moderniojoje valstybėje? Arba, kitais žodžiais tariant, kokios yra „papročio vienybės" prielaidos? Kaip ir pridera Nietzsche's žinovui, Tönniesas baigė savo apmąstymus ten, kur jie iš tikrųjų prasidėjo. Ta tikroji pradžia yra ne Rousseau, bet Nietzsche's apmąstymų apie „papročio moralumo (*die Sittlichkeit*) sąvoką" problema, ilgas *Ryto aušros* fragmentas, kuris grindžia kelią moralės kilmės tyrinėjimams *Genealogijoje*. Nietzsche tiksliai nurodo problemos šaltinį:

> Palyginti su tūkstantmečiu žmonijos gyvenimo būdu, mes, šiuolaikiniai žmonės, gyvename labai amoraliais laikais: papročio jėga yra stulbinamai silpna, o moralinis jausmas pasidarė toks subtilus ir kilnus, kad apie jį galima pasakyti, jog jis beveik išgaravo... Laisvas žmogus yra amoralus, kadangi visuose reikaluose jis *priverstas* pasikliauti savimi, o ne tradicija[66].

Vis dėlto tokioje situacijoje tai, ką mes, modernieji, apimti individualizmo, *nusprendžiame* vadinti „morale", tikrovėje tėra tik išsižadėjimas to, kas įprasta, standartiška, priimtina.

Išvertus į Tönnieso kalbą, papročio problemos kontūrai išryškėja papročio ir tų moderniųjų „pažangos" jėgų, kurios sudaro sociologijos dalykinę sritį, priešstatoje:

[66] Nietzsche. *Morgenröte*. In *Werke in drei Bänden*, ed. K. Schlechta. — Frankfurt: Ullstein, 1979—1984, p. 1019 [I, 9]; *Daybreak: Thoughts on the Prejudices of Morality*, trans. R. J. Hollingdale. — Cambridge: Cambridge University Press, 1982, p. 10. Žr. taip pat Tönnies. *Die Sitte*, p. 94; *Custom*, p. 145.

Asociacija [*Gesellschaft*], kaip mados [*die Mode*] subjektas ir pagrindas, yra tam tikra būtina papročio priešprieša. Ji yra moderni, išsilavinusi, kosmopolitiška... Verslas ir komercija, miesto gyvenimas, didmiesčių augimas, pinigų galia, kapitalizmas, klasių skirtumai, bendras pilietiškumas ir išsilavinimo siekimas — visi šie tos pačios *civilizacijos* raidos aspektai yra palankūs madai ir žalingi papročiui... Visai asociacinei civilizacijai [*gesellschaftliche Zivilisation*] būdinga kažkas, kas priešinga meno dvasiai, kurios pagrindas yra tradicija ir ištikimybė. Šios civilizacijos masiniai produktai yra lengvi, nesvarūs, netikri, vienodi ir monotoniški[67].

O pagrindinės priešpriešos, kurių simboliai yra asociacija ir paprotys, išsikristalizuoja į tam tikrą dominavimo formą:

Taip *vyraujančios* mados ir vyraujančios asociacinės civilizacijos epocha įveikia epochą, kuri buvo anksčiau ir kuri tebeglūdi dabartinėje epochoje. Toje epochoje vyravo paprotys, valstiečių bei miestiečių ir, virš jos, dvasininkijos bei bajorijos kultūra. Dabartinė epocha kupina nuolatinių naujovių skubos ir nerimo, nepastovumo, pastovumo tik nepastovume. Tada atsiranda polinkis idealizuoti ankstesnę epochą: tai, kas buvo sena, darosi modernu. Trokštama sugrįžti atgal į gamtą, ieškoma senų takų, garbinamos ir puoselėjamos senosios gyvenimo formos, seni papročiai, vėl patinka religija; tikras stilius, meniškos formos atrandamos paprastuose, namudiniuose dalykuose. Šis idealizavimas retkarčiais ritmingai kartojasi. Šią madą, kaip ir bet kurią kitą, išnaudoja pramonė. Asociacijos dvasia išlieka ta pati. Ji negali peršokti savo pačios šešėlio[68].

Šio fragmento terminija, taip gyvai primenanti Simmelio, Hofmannstahlio ir kitų komentarus amžiaus pradžioje, duoda nuostabią įžvalgą į Tönnieso, kaip modernybės sociologo, požiūrį. Jo mąstyme supriešinama kultūra, kurią

[67] *Die Sitte*, p. 86—87; *Custom*, p. 133—135.

[68] *Die Sitte*, p 87; *Custom*, p. 135—136.

reprezentuoja „paprotys", ir visi ardomieji, paradoksalūs moderniojo gyvenimo procesai bei jėgos („civilizacija", „asociacija"), net kai jos *neatrodo* modernios. Visai panašus trilypis mechaninių civilizacijos procesų, evoliucinio socialinio proceso ir kūrybinio „kultūros judėjimo" sugretinimas iš tikrųjų tapo visos Alfredo Weberio kultūros sociologijos kertiniu akmeniu. Jos svarbiausias uždavinys buvo paaiškinti kultūros atsiradimą iš „gyvenimo jausmo" (*Lebensgefühl*)[69]. Tačiau Tönniesas šių procesų ir jėgų tyrimo neužbaigia šia trijule, bet imasi tyrinėti „valstybę", kuri, jo požiūriu, kaip ir „asociacija", naikina papročio jėgą. Taip turi būti, nes valstybė, kaip ir visos modernios socialinės jėgos, „prisideda prie pažangos ir laisvų asmenybių ugdymo, bet tik tautos (*das Volk*) ir jos bendruomeninio bei kooperatinio gyvenimo kaina".

Dėl instinktyvių Tönnieso simpatijų niekada abejoti netenka: tiesa glūdi bendruomeniniame ir kooperatiniame gyvenime. Žinoma, kyla klausimas: ką reikia daryti? Kadangi „papročio dvasia yra bendruomeninė", teigia Tönniesas, tai klausimas, kaip šis „bendruomeninis" dvasios pagrindas gali būti atkurtas, turi tapti svarbiu modernybės klausimu. Arba, sakant pažįstamais ir klasikiniais Tonnieso terminais: kaip galima atgaivinti *Gemeinschaft* ir transformuoti *Gesellschaft*?

Prie atsakymo veda pažinimo kelias, pilnas žabangų ir apgaulių, kurių daugumos Tönniesas neišvengia. Ir vis dėlto jo atsakymas yra įdomus ir galbūt tuo iškalbingesnis, kuo drąsesnis. Jo atsakymą daugiausia lemia teiginys, kad galimybė „transformuoti glūdi visuomenės judėjime pirmyn". Dėl šio judėjimo (a) „kapitalizmą" ir jo kultūrą pa-

[69] „Der soziologische Kulturbergriff". In *Verhandlungen des zweiten deutschen Soziologentages.* — Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1913, p. 51 „Prinzipielles zur Kultursoziologie". In *Archiv* 47, 1920, p. 1—49.

keis kažkas geresnio, kieno tiksli prigimtis yra visiškai neaiški, ir (b) išaugs tai, ką galima pavadinti visuomeniniu intelektu, — pasak Tönnieso žodžių: „išaugs protas [*Vernunft*] ir „pažinimo [*Erkenntnis*] džiaugsmas"[71]. Šiuo požiūriu, norėti to paties dar daugiau, rinktis tai, ką Weberis vadino „technine pažanga", kai beveik nėra alternatyvų, — tai paversti būtinybę dorybe. Išlaikomas bent jau nuoseklumas: iš asociacijos nereikalaujama peršokti jos pačios šešėlį.

Tačiau, šiaip ar taip, ši samprotavimo kryptis susiduria su dideliais sunkumais, ir netgi Tönniesas, nors jis ir kupinas entuziazmo, juos pripažįsta: jie susiję ne su kuo nors mažesniu, o su mokslo, moralės ir proto samprata. Juk Tönniesas teigia, kad racionalaus mokslo ir papročio ryšys yra negatyvus. Ir vis dėlto mokslas turi įveikti tą grynąjį kritiškumą, kurio jis prisisunkęs, pripažindamas svarbią papročio, „taupančio valios darbą", socialinę *funkciją* ir įžvelgdamas „protą [*Vernünft*] ne tik tame, kas yra racionalu [*vernunftig*] savo forma"[72]. Kas tai galėtų būti? Tönniesas atsako: „pasąmoninga kūrybinė žmogaus socialinės ir individualios dvasios galia". Kitais žodžiais tariant, protui reikia suprasti, kad paprotys ne tik yra „naudingas", bet turi vidinę moralinę ir *estetinę* vertę: „tai, kas yra visiškai etiška, turi estetinę vertę, o tai, kas yra visiškai estetiška, turi etinę vertę"![73]. Trumpai tariant:

> Reikia naujo dorovės [*Sittlichkeit*] kodekso, kuris nebūtų pririštas prie papročio. Kuo laisvesni mes daromės *nuo* papročio

[70] *Die Sitte*, p. 88—89; *Custom*, p. 136—139.

[71] *Die Sitte*, p. 88; *Custom*, p. 136.

[72] *Die Sitte*, p. 92; *Custom*, p. 143.

[73] *Die Sitte*, p. 93; *Custom*, p. 144.

ir *paprotyje,* tuo labiau mums reikia sąmoningos etikos, tai yra to, kas žmogų daro žmogumi, pripažinimo: proto savitaigos (Selbstbejahung der Vernunft); šitaip protas iš tikrųjų turi nustoti buvęs daugiausia analitine galia. Jis turi virsti džiaugsmingu *Gemeinschaft* kūrimu. Tik taip jis įrodys, kad yra „aukščiausia žmogaus galia", arba pirmą kartą toks *taps*[74].

Tai pats paprasčiausias, mažiausiai pretenzingas ir viltingiausias Tönnieso atsakymas subjektyvistinės kultūros epochai. Tai nėra atsakymas, kurį galėjo pripažinti Weberis, nes jis įtikinamas tik tol, kol painiojami „tikėjimas" ir „žinojimas"; arba, kitais žodžiais tariant, jis virsta mūsų „apsišvietusio" tikėjimo tuo, ką Weberis vadino mokslo, kaip „kelio į tikrąją gamtą", iliuzija, restauravimu[75]. Bet svarbu, kad Tönniesas ne visai papuola į švietimo spąstus: jo stiprų himną „protui" pertraukia modernistinis domėjimasis tuo, kas pasąmoninga, estetiška, slaptomis kūrybinio organinio gyvenimo vitalistinėmis jėgomis ir „esmės valia" (*Wesenswille*). Šito domėjimosi ir su juo susijusios kalbos, kuri ryški jau veikale *Bendruomenė ir asociacija* (*Gemeinschaft und Gesellschaft*), Tönniesas niekada neišsižada. Iš tikrųjų jis negalėjo jo išsižadėti, nes jam autentiška „etika" negalėjo būti vien tik instrumentiškai racionali, vien tik priemonių pritaikymas tikslams; ji turėjo kilti iš individo kūrybinių galių ir įsipareigojimų bendruomenei. Ji turėjo išreikšti ne vien racionalią sąmonę — mat (kaip sakė Hammacheris) ką iš tikrųjų gali reikšti tai, kad gyvename

[74] *Die Sitte,* p. 94—95; *Custom,* p. 146.

[75] „Wissenschaft als Beruf", *GAW,* 597; G&M, 142; *Problemos.* — V., 1990, nr. 42, p. 72. Pirmąjį momentą Weberis nurodo laiškuose Tönniesui 1909 m. vasario 19 d. ir 1910 m. rugpjūčio 29 d. (NW 30/6:15—16; 30/7:109—112); antrame laiške tiesiogiai kalbama apie veikalo *Die Sitte,* kurį Weberis kaip tik buvo perskaitęs, idėjas; plg. Eduard Baumgarten. *Max Weber: Werk und Person.* — Tübingen: Mohr, 1964, p. 398—399, 670, pastaba 1.

sąmoningiau? — bet taip pat ir jausmo „grožį" ir didybę. Atrodė, Tönnieso pašaukimas buvo įrodyti, nepaisant įtarinėjimų dėl prieštaringumo, kad bendruomeninio solidarumo troškimas galėjo būti suderinamas su nedalomu tikėjimu gydančia pažinimo galia. Paslaptis buvo tokia: paaiškėjo, kad tai, kas atrodė prieštarauja etikai arba mokslui patiems savaime, galėjo būti suderinta estetikos plotmėje. Tarytum gerai žinomas Nietzsche's posakis — „tik kaip estetinis *reiškinys* amžiams *pateisinamas* egzistavimas ir pasaulis"[76] — būtų pripažintas keliu į tikrai moralų gyvenimą.

Etika ir estetika buvo glaudžiai susietos taip pat ir Michelso mąstyme — arba, tiksliau, atrodė, kad Michelsas estetinę tendenciją, kuri faktiškai skleidėsi visais jo mąstymo aspektais, laikė „etiška" savo turiniu. Visais atvejais rezultatai buvo artimi Tönnieso pažiūroms, nepaisant gana skirtingų Michelso šaknų Kölno katalikiškame patriciate ir jo ankstyvų politinių ryšių su Hubertu Lagardeller'iu, Soreliu, kitais Paryžiaus ir Italijos sindikalistais bei įvairiais anarchistais, išsisklaidžiusiais po visą Europą. Kaip ir Tönnieso pažiūros, etinė Michelso nuostata iškilo iš savitos marksistinio socializmo kaip *moralinės* kovos interpretacijos ir buvo teisinama šita interpretacija. To socializmo „mokslinis" posūkis buvo grindžiamas moraline išnaudojimo kritika ir „galutinių reikalavimų" suvisuomeninti gamybos priemones ir demokratizuoti etiniu požiūriu racionalia galia"[77]. Tačiau Michelsas, susirūpinęs teisingumu, dar ryžtingiau

[76] *The Birth of Tragedy: or, Hellenism and Pessimism*, trans. W. Kaufmann. — New York: Random House (Vintage Books), 1967, p. 52 (sec. 5).

[77] Žr. „Endziel, Intransigenz, Ethik". In *Ethische Kultur* 11, 1903, p. 393—395, 403—404; „Was bedeutet uns Karl Marx?" In *Mitteldeutsche Sonntags-Zeitung*, 1903 m. kovo 15 d.

negu Tönniesas tyčia atmetė „materialistinius" Marxo mąstymo pagrindus. Michelso atsakymas į tais laikais įnirtingus ginčus sukėlusį klausimą — koks dorovės ir socializmo santykis apskritai? — buvo visiškai vienareikšmis: jie sutampa. Tačiau grėsmę šiam atsakymui kėlė keistas nepastovumas: stiprų šito atsakymo moralizmą panorėjus buvo galima sieti su skirtingais ir tarpusavyje konfliktuojančiais politiniais tikslais. Todėl joks atsitiktinumas, kad Michelsas, šitaip pradėjęs, galėjo tapti autoritaristu ir fašistu, bet vis dėlto grynojo idealizmo dėlei.

Apie mokslą kaip profesinį pašaukimą Michelsas paprastai rašė taip, lyg nebūtų jokių reikšmingų skirtumų tarp etinio vertinimo ir empirinio žinojimo, lyg mokslas galėtų išspręsti kultūros klausimus arba pasaulio analizė galėtų nustatyti „gyvenimo tikslus". Michelsas savo tvirtu tikėjimu pasaulio „galutiniu etiniu racionalumu", įsitikinimu, kad „atskiro veiksmo vertė priklauso nuo jo konkrečios *intentio*"*, buvo kitas Weberio prototipas. Kaip sakė Weberis, jis buvo „moralistas" nuo galvos iki kojų", o „profesinio pašaukimo ir „gyvenimo" atskyrimas" jam neturėjo jokios prasmės, jis buvo *Gesinnungspolitiker*, atsidavęs įsitikinimui, kad revoliucinei situacijai svarbi tik „streiko" etika, o ne jo politika[78]. O pažinimo srityje Michelsas atrodė esąs *savant***, kuris galėjo „moksliškai" nuspręsti, kuri kultūra vertingesnė — prancūzų ar vokiečių". Weberio požiūriu, priešingai, „čia irgi vaidijasi dievai, ir tas kivirčas — visiems laikams"[79].

[78] *GARS* 1:113; *PE*, 116, kur tai vadinama „katalikiška etika", kas labai tinka Michelsui; 1909 m. gruodžio 25 d. laiškas Giselai Michels-Lindner, AMW 67; apie „streiko etiką" žr. 1908 m. rugpjūčio 17 d. ir 1909 m. gegužės 12 d. laiškus, AMW 61 ir 66.

[79] *GAW*, 604; G&M, 148; *Problemos*. — V., 1990, nr. 42, p. 77. Weberis pastabose apie vieną iš daugelio Michelso esė šią pagrindinę „Mokslo

Kanonišką ir politiškiausią modernybės problemos formuluotę Michelsas pateikė biurokratizacijos kritikoje — rašinyje *Politinės partijos,* kuriam iš dalies įtakos turėjo Weberis. Tačiau kaip ir Tönnieso prarasto „bendruomenės" pasaulio tyrinėjime, šios knygos puslapiuose šmėkščiojo rusoististiniai broliškos lygybės vaizdai. Jie priminė idealiąją būklę, dėl kurios praradimo Michelsas apgailestavo, vildamasis, kad ji grįš. Tačiau daugybė, atrodytų, atsitiktinių ir šalutinių Michelso esė, o ir platūs jo tyrinėjimai, pavyzdžiui, *Seksualinė etika* (jį 1914 m. paskelbė moderniojo juslingumo patronas Havelockas Ellis), rodo, kad jo kartais net desperatiškos paieškos, kaip išvengti gyvenimą neigiančių biurokratizacijos ir ekonominės racionalizacijos jėgų, buvo labai sudėtingos. Michelsas flirtuoja su daugybe kultūroje egzistuojančių bei politiškai apibrėžtų alternatyvų: su klasių kova kaip „moraliniu" imperatyvu, su *action directe** politika bei visuotiniu streiku prieš veidmainišką parlamentarizmą, su naujomis feminizmo ir moterų sąjūdžio srovėmis, su gaivinančiu „Italijos" estetiniu simbolizmu ir netgi su erotizmo galimybėmis. Akivaizdu, kad tai tos vertybių sritys ir gyvenimo sąrangos, kurias Weberis tiria „Tarpiniame apmąstyme", arba tie pasirinkimai, kuriuos moderniojoje „subjektyvioje" kultūroje mato ir Simmelis. Tačiau Michelso nepatenkino jų teiginiai apie gyvenimo sąrangų diferenciaciją ir autonomiją; jis veikiau bandė jas vėl suvienyti „etikos" pagrindu.

Kaip būtų galima iš naujo jas suvienyti? Visai Michelso socialinei-kultūrinei ir intelektualinei kūrybai būdingas stip-

kaip profesinio pašaukimo" idėją skyrė pačiam Michelsui: „*Niekas* negali *įrodyti,* kas *neprivalo* būti „ištikimas" savo „tautai", kaip niekas negali *įrodyti,* kas *privalo* būti „ištikimas" savo *klasei*" (1908 m. rugpjūčio 11 d., AMW 60). Atrodo, kad Weberio argumentas neturėjo beveik jokio poveikio.

rus dominuojantis potraukis į estetiškumą, kuris suvokiamas kaip prielaida etiniam vertinimui. Kontekstai kartais būna aiškiai politiniai, o komentuodamas stengėsi skelbti tam tikrą politinę idėją. Tad, pabuvojęs Socialistų partijos kongrese Imoloje 1902 m., Michelsas pavadino jį ne taktiniu ar organizaciniu žingsniu pirmyn, bet estetiniu triumfu, žavinga, harmoninga ir todėl etiškai puikia ir „teisinga „būsimosios socialistinės valstybės" vizija"[80]. Arba, užkerėtas Italijos kultūros, jis rašė, kad „Italijos politinio gyvenimo etika yra glaudžiai susijusi su estetika. Gerus darbus ir gerus žodžius dažnai padaro veiksmingus žodžio arba veiksmo formos grožis. Formos estetika neišnyksta be pėdsakų menininkų tautoje"[81]. (Žinant apie aistringą Michelso prisirišimą prie „itališkų dalykų", nesunku atskleisti autobiografines tokių pažiūrų ištakas.) Kartais Michelsas į estetinius-etinius standartus apeliuoja ten, kur to mažiausiai galima tikėtis. Pavyzdžiui, šiose eilutėse, kur Michelsas netyčia prasitaria apie savo ir žmonos įprotį, sugrįžus į Vokietiją, entuziastingai sveikinti pirmąją apstulbusių įsimylėjėlių porą, užkluptą atvirai ir viešai besimylint, rodant meilę, kuri dėl jos atvirumo pasidarė ryškiu kultūros laimėjimu: toks „bebaimis jusliškumas, beveik demonstratyvus ir išdidus, atrodė mums, nepaisant visos Vokietijos socialinių santykių pilkumos, kažkoks originalus, sveikas, stiprus, reikšmingas ateičiai" ir „kėlė stiprų malonų jausmą, kad čia esama kažko didaus"[82].

80 „Ein Blick in den Zukunftsstaat". In *Mitteldeutsche Sonntags-Zeitung*, 1903 m. kovo 8 d.

81 „Der ethische Faktor in der Parteipolitik Italiens". In *Zeitschrift für Politik* 3 (1909):88.

82 „Erotische Streifzüge: Deutsche und italienische Liebesformen — aus dem Pariser Liebesleben". In *Mutterschutz* 2 (1906):366. O dėl miesto

Tokias atrodytų visiškai skirtingas pastabas apie estetiką, etiką ir erosą Michelso kūryboje vienija idėja, kad taurumo ir didybės išgyvenimas yra kiekvieno *élan vital**, etinio vertinimo, žinių siekimo, didingo veiksmo, net ir to „kūrybiško" gyvenimo būdo, kurį Michelsas taikė sau ir kurį Weberis peikė kaip atlaidžią sau „antipatiją racionaliai disciplinuotam gyvenimo būdui", varomoji jėga[83]. Michelsas tarytum norėjo atpalaiduoti primityviausią ir gaivališkiausią gyvenimo jėgą, erosą, kad šis padėtų socialiniam-kultūriniam atsinaujinimui: tai sindikalizmo ir „vitalistinio" mąstymo apskritai tendencija. Tad Michelsas domėdamasis visomis moderniomis temomis — nuo revoliucijos iki seksualinės moralės — daugiau dėmesio skyrė eroso, pajungto socialinei sistemai, kuri deformuoja jo poveikį, likimui. Išreiškiant šią idėją kiek idiosinkratiškai, netgi prostitucija (kelis kartus ji buvo Michelso sociologijos tema) turi „politinį" aspektą: prostitutės yra represuotos revoliucionierės, o revoliucinė visuomenė panaikins prostituciją ir grąžins moteriai orumą ir pilietiškumą.

Šiuo atžvilgiu mes matome, kad Michelso kūryba baigiasi iš esmės *platoniškai*, pabrėžtinai apolitiškai. Bet klasikinėje Platono formuluotėje tam tikra „dieviška manija", meilė grožiui, *eros* buvo varomoji jėga, kelianti sielą aukštyn pažinimo meilės, gėrio suvokimo, *episteme** keliu. Žvelg-

gatvių erotinio gyvenimo, tai Michelsas gynė keistą tezę, kad dėl *Bohemoje* [*La Bohême*] pavaizduoto Lotynų kvartalo *„grisette"* [grizetės] tipo „prostitucija Prancūzijoje yra moraliai pranašesnė už prostituciją Vokietijoje". Tai subtilus bandymas sureliatyvinti amoralumą, išprovokavęs Weberio kaltinimą „moraline sumaištimi" (1907 m. sausio 11 d. laiškas, AMW 31); Mitzman. *Sociology and Estrangement*, ypač p. 305—306, šias keistybes laiko įrodymu, kad Michelsas buvo nepataisomas „romantikas".

[83] 1907 m. spalio 15 d. laiškas Michelsui, AMW 49.

dami į Michelsą ir Tönniesą iš atstumo, galime pasakyti, kad klasikinė formulė išlieka kaip idealas. Tačiau vieninga koncepcija, susiejanti erosą, estetiką ir etiką, dabar yra vien galimybė, kuriai lemta likti neįgyvendintai moderniojoje socialinėje sistemoje, griaunančioje jos įgyvendinimo pagrindus. Grynas ir absoliutus etiškumas yra tam tikras moderniosios „racionalistinės" kultūros problemos sprendimas, bet jis geriausiu atveju gali būti tik antpolitiškas, virš ir anapus Weberio įvardytų sričių priešingybių ir Simmelio pateiktų subjektyvios ir objektyvios kultūros dualizmų. Galų gale matyti pasaulį kaip „etinę vienybę" — vadinasi, žvelgti į jį per platoniškas linzes su tokiais pat iškraipymais, kokie egzistavo ir iš pat pradžių. Tai reiškia pasiduoti utopinės vizijos, kaip neskausmingų skiepų nuo moderniosios negalės, kerams.

Pasaulis kaip estetinė visuma: Lukácsas

Paskutinę reikšmingą modernaus gyvenimo ir kultūros problemos sampratą, kurioje visiškai įsisąmoninamos estetinės transcendencijos galimybės, suformulavo žymūs „eschatologiniai" metafizikai — kaip kad jie kartais save vadindavo[84], tokie žmonės kaip George'as Lukácsas ir Ernstas Blochas, kurie dažnai lankydavosi Weberio draugų ir kolegų būrelyje Heidelberge ir kartais — Simmelio seminare Berlyne. Pagrindinis šių pažiūrų atstovas buvo jaunasis Lukácsas, vingiuoto intelektualinio ir politinio likimo

[84] Interviu su Gastonu Riou iš Paryžiaus dienraščio *Figaro* pats Weberis paminėjo Lukácsą kaip *„vieno* vokiečių eschatologizmo tipų" atstovą ir „Stefano George's priešingybę" (laiškas Lukácsui, 1913 m. kovo 6 d., NW 30/11:25, išspausdintas *Georg Lukács: Selected Correspondence, 1902—1920*, ed. and trans. Judith Marcus and Zoltán Tar. — New York: Columbia University Press, 1986, p. 221.

estetikas. Jam buvo labai artimos to meto kultūrinės dilemos, kurias jis sugebėjo filosofiškai tiksliai ir rafinuotai išreikšti. Iš tiesų, Lukácsas buvo Simmelio studentas ir jo ankstyvuosiuose raštuose matome daugiausia iš *Pinigų filosofijos* perimtą analitinę terminiją ir svarbiausią moderniosios kultūros problemą.

Vadovaudamasis Simmelio idėjomis, Lukácsas savo ankstyvąją modernybės filosofiją grindžia prielaida, kad tarp subjektyvios ir objektyvios kultūros, tarp ekspresyvaus gyvenimo ir ribojančios formos egzistuoja lemiamas konfliktas. Vis dėlto šis metafizinis požiūris taip pat pripažino ir save kuriančios „konkrečios visumos" sąvoką. Modernus gyvenimas buvo stiprus iššūkis šiai „konkrečiai visumai", ir Lukácsas tikrai pranoko savo mokytoją troškimo, kad ši visuma sugrįžtų, stiprumu[85]. Panašiai jis pritarė pirmajai, svarbiausiajai Simmelio kultūros sampratai, pasak kurios, kultūra yra „gyvenimo vienybė, stiprinanti ir praturtinanti gyvenimą vienybės jėga". Bet toliau, užuot perėjęs prie kultūros, pasak antrosios Simmelio suteiktos jai prasmės, prie kultūros kaip represyvinės formos idėjos, jis paskelbė, kad „visa kultūra yra gyvenimo užkariavimas, ji vienija visus gyvenimo reiškinius viena jėga... taip, kad, žvelgdami į bet kurią gyvenimo visumos dalį, jūs pačioje gelmėje visada matote tą patį". Lukácsas pridūrė: autentiškoje kultūroje „viskas pasidaro simboliška", tai yra atstovauja vienijančiai konkrečiai visumai. Trumpai tariant, šiuo požiūriu „prasmė" ir „visuma" yra viena kitos prielaidos;

[85] Žr. Silvie Rücker. „Totalität als ethisches und ästhetisches Problem". In *Text und Kritik* 39/40, 1973, ypač p. 52—55, apie santykius su Simmeliu; iš naujausios literatūros žr.: Eugene Lunn. *Marxism and Modernism: An Historical Study of Lukács, Brecht, Benjamin and Adorno.* — Berkeley: University of California Press, 1982, chap. 4; Martin Jay. *Marxism and Totality: The Adventures of a Concept from Lukács to Habermas.* — Berkeley: University of California Press, 1984, chap. 2.

„kultūra" jas abi padaro galimas[86]. Priešingai, neautentiškoje ir susvetimėjusioje kultūroje įsigali tragiški ir neišsprendžiami Simmelio paradoksai.

Weberio nuomone, Lukácso darbai apie literatūrą ir meną galėjo būti suprasti kaip „modernaus estetiko" įnašas. Jis pradėjo prielaida, kad kultūra tikrai egzistuoja, ir atitinkamai klausė: „kaip tai (prasmingai) įmanoma?"[87] Žengdami Lukácso pasirinkta kultūros kritikos kryptimi, galime numatyti, kad svarbiausia jo pradinių apmąstymų problema buvo: kokiu atžvilgiu kultūra kaip „visuma" aukščiau nurodyta prasme vis dar įmanoma? Kokios yra perspektyvos pasiekti ir išlaikyti „autentišką" kultūrą ir ką toks autentiškumas gali reikšti?

Visuose ankstyvuosiuose Lukácso darbuose, taip pat ir sunkioje bei neužbaigtoje *Estetikoje,* kurios fragmentai buvo skaitomi Weberio būrelyje tuo pačiu metu kaip ir Weberio kūrinys „Tarpinis apmąstymas" apie „religinius pasaulio neigimus", glūdėjo mėginimas paaiškinti šių teiginių apie kultūrą prasmę, plačiau juos pritaikyti ir rasti atsakymą į savo klausimą[88]. Lukácsas, kuris rėmėsi Simmelio kon-

86 Cituojama iš vengriško teksto „Estetinė kultūra" („Aesthetic Culture"), kuris parašytas 1910 m. ir paskelbtas 1913 m., pagal György Márkus. „Life and the Soul: The Young Lukács and the Problem of Culture". In *Lukács Reappraised,* ed. A. Heller. — New York: Columbia University Press, 1983, p. 4.

87 „Wissenschaft als Beruf", *GAW,* 610; G&M, 154; *Problemos.* — V., 1990, nr. 42, p. 81.

88 Žr. Weberio nuorodą į „tai, ką Jūs mums tada [t.y. prieš karą] skaitėte iš puikių Jūsų *Estetikos* fragmentų" (1916 m. rugpjūčio 14 d. laiškas), knygoje *Georg Lukács Briefwechsel,* p. 372; angl. vert. *Georg Lukács: Selected Correspondence,* p. 264 (vertimas pakeistas). Weberio užuomina apie „Jūsų netikėtą posūkį prie Dostojevskio" leidžia manyti, kad šis tekstas artimas *Romano teorijai* (*The Theory of the Novel*), kurią Lukácsas dar vadino savo „romano estetika"; Weberiui ji nepatiko dėl „eseistinio" jos laisvumo.

cepcijomis, „formą" ėmė traktuoti kaip buržuazinio-kapitalistinio susvetimėjimo, fragmentacijos, „gyvenimo objektyvavimo" ir to, ką jis vadino „asmenybės skilimu" arba „irimu", pasaulio santykių konfigūraciją[89]. Pagrindinis žodis šitam bendram kultūros reiškiniui nusakyti buvo „individualizmas" — toks, kokį galima pamatyti, pavyzdžiui, modernioje dramoje: „Naujoji drama yra individualizmo drama, ir ji tokia stipri, intensyvi ir išskirtinė, kokios mes niekada ligi šiol nematėme... Dabarties kultūra yra buržuazinė [*bürgerlich*] kultūra... Tad kiekviena drama yra buržuazinė, mat kultūrinės gyvenimo formos šiandien yra buržuazinės ir jos determinuos formą, kuria reiškiasi pats gyvenimas"[90]. Šis „individualizmo" tipas tapo modernia gyvenimo forma, ir toli gražu ne žavia, kai ji užplaukė ant kasdienybės konvencijų, beprasmio atemporalumo ir beprasmių pasikartojimų seklumos. Dialektiškai jautriu Lukácso požiūriu, ji stokojo „vystymosi" ir todėl jai trūko „aukštesnės" gyvenimo sampratos. „Individualizmas" šia specifine prasme buvo žmogaus gyvenimo Weberio epochoje pavyzdys. Tai buvo profesinės specializacijos epocha, bet — ir tai ironiška — Lukácso reakcija į šį gyvenimą irgi patvirtino tiesmukišką Weberio komentarą: „kas yra sunku būtent šiuolaikiniam žmogui,

[89] „Zur Soziologie des modernen Dramas". In *Archiv* 38 (1914). In *Schriften zur Literatursoziologie*, 4. Aufl. — Neuwied: Luchterhand, 1970, p. 287.

[90] Ibid., p. 284; apie Lukácso *Kulturkritik* [kultūros kritiką] ir „individualizmo" analizę apskritai žr.: Andrew Arato and Paul Breines. The *Young Lukács and the Origins of Western Marxism*. — New York: Seabury, 1979, chap. 2—3. Autoriai, teigdami, kad jis „pasinaudojo Marxu siekdamas pataisyti Simmelį", per daug pasikliauja vėlesniais argumentais *Istorijoje ir klasinėje sąmonėje* (*History and Class Consciousness*), 1921, 1923; labiau tinkamas teiginys, kad pagarsėjusių Lukácso atradimų bei numatymų apie susvetimėjimą įkvėpimo šaltinis buvo Simmelio darbai tuo pačiu klausimu.

o itin — jaunajai kartai — tai subręsti šitokiai kasdienybei"[91]. Šis komentaras galėjo būti parašytas atsižvelgiant kaip tik į Lukácso nepasitenkinimą.

Kas buvo gyvenimas „aukščiausia" prasme? Atrodo, Lukácsas tikrai pateikė du atsakymus, kurie abu kreipė ta pačia kryptimi. Pirmasis iškilo iš estetinės kultūros kritikos. Lukácsas, primygtinai teigdamas, kad „gyvas gyvenimas" [*das lebendige Leben*] yra anapus formų"[92], nukėlė Simmelio sociologijos „išgyvenamą patirtį" į grynojo subjektyvumo ir vidujybės (*Innerlichkeit*) sritį. Pasak šios emocingos kalbos, „gyvenimas yra šviesos ir tamsos anarchija: niekas gyvenime iki galo neužpildo, niekas visai nesibaigia; nauji, trikdantys balsai visada įsimaišo į chorą tų balsų, kuriuos girdėjome anksčiau. Viskas teka, viskas maišosi su kitkuo, ir mišinys yra nekontroliuojamas ir nešvarus; viskas sugriaunama, viskas sutriuškinama, niekas niekada nesužydi tikru gyvenimu". Todėl gyvenimas asocijuojasi su geismu, „griaunančiu visas formas, tokiu stipriu, kad jį galima išreikšti tik mikčiojimu"[93]. Mes jau susidūrėme su šiomis idėjomis — jos susijusios su Simmelio pateikta Nietzsche's interpretacija, su „beformės" moderniosios dabarties idėja. Lukácso apmąstymuose jos visiškai tiesiai nukreipia prie pasaulio, suvoktino tik estetiškai, sampratos, kuri akivaizdžiausiai išryškėja radikaliame jo sprendinyje, kad „gėris nėra etinė

[91] „Wissenschaft als Beruf", *GAW*, 605; G&M; *Problemos*. — V., 1990, nr. 42, p. 77.

[92] „Von der Armut am Geiste: Ein Gespräch und ein Brief". In *Neue Blätter* 2, 1912, p. 72; tai apmąstymas apie Irmos Seidler mirtį, kuri labai sukrėtė Weberius: *Lebensbild*, p. 474; angl. vert. p. 446; *Georg Lukács Briefwechsel*, p. 292.

[93] *Soul and Form*, trans. A. Bostock. — Cambridge: MIT Press, 1974, p. 91, 152—153; šią knygą sudaro esė, paskelbtos vokiečių kalba 1911 m.

kategorija". Jis yra „fanatiška aistra [*Besessenheit*]; jis nėra mandagus, rafinuotas, kvietistiškas, bet laukinis, baisus, aklas ir įžūlus"[94]. Kalbant šia kalba, gyvenimas aukščiausia prasme žada išvesti kelin į „atpirkimą" nuo subjektyvumo, kuris yra — paradoksalu — „anapus formų".

Antrame atsakyme, veikale *Romano teorija*, parašytame 1914—1915 m., Lukácsas perėjo nuo modernių tekstų prie graikų filosofijos santykio su modernybe interpretacijos, kaip iki jo tai darė Nietzsche. Gana natūralu, kad antikoje jis atrado originalų integruotos kultūros modelį, „homogenišką pasaulį" ir „visumos" sąvoką, kuri, atrodo, neturėjo dionisiško prado:

> Būties visuma yra galima tik ten, kur viskas homogeniška dar iki tol, kol įgijo savo formą, kur formos nėra varžtai, bet visko, kas snūduriavo kaip neaiškus geismas vis dar beformėse gelmėse, įsisąmoninimas, išnirimas į paviršių; kur pažinimas yra dorybė ir dorybė yra laimė, kur grožis yra pasaulio prasmė, pasidariusi regima[95].

Šios graikų idealo interpretacijos lemtis pasikartojo tame tikrovės lygmenyje, kurį Lukácsas siejo su „gyvenimo esmės, prasmingo proceso" arba „grynosios aš patirties" „didžiaisiais momentais"[96]. *Romano teorijoje* ši interpretacija pritaikoma literatūrai: tokie momentai priskiriami didžiausiems Tolstojaus meno laimėjimams ir paruošia dirvą prasiveržti į naują vientisos patirties pasaulį.

Sugrįždami prie svarbiausio Lukácso klausimo, matome, kad, jo požiūriu, autentiškos kultūros aukštesnis gyvenimas

[94] „Von des Armut am Geiste", p. 75, 78.

[95] *The Theory of the Novel*, trans. A. Bostock. — Cambridge: MIT Press, 1971, p. 34; pirmą kartą paskelbta vokiškai 1916 m.

[96] Ibid., p. 151; *Soul and Form*, p. 156.

gali pasidaryti gyvybingas tik „naujajame pasaulyje", tik kartu su *vita nuova**, kuris sukuria ligi tol tik įsivaizduojamą meninės išraiškos formą anapus epo, taigi, ir anapus Tolstojaus romanų. Nauja estetinė visuma turi transcenduoti tai, ką Weberis, perėmęs iš Tolstojaus, pavadino „organišku gyvenimo ciklu". Sakant nepaprastai simboliška Lukácso kalba, kuri pati atspindi autentiškumo paieškas, Dostojevskiui lemta tapti naujuoju Dante:

> Šis pasaulis yra grynosios sielos realybės sritis, kurioje žmogus egzistuoja kaip žmogus, o ne kaip socialinė būtybė, ne kaip izoliuota, unikali, gryna ir todėl abstrakti vidujybė. Jeigu kada nors šis pasaulis pradėtų egzistuoti kaip kažkas natūralaus ir paprastai išgyvenamo, kaip vienintelė tikra realybė, iš visų jo santykių ir substancijų galėtų būti sukurta nauja pilna visuma. Tai būtų pasaulis, kuriam mūsų susiskaidžiusi realybė būtų tik dekoracija, pasaulis, kuris pranoktų mūsų dvilypį socialinės realybės pasaulį taip pat, kaip mes pranokome gamtos pasaulį[97].

Lukácso kalba yra transcendencijos, arba *Aufhebung***, kalba — ne retrospektyvia prasme, kurios šalininkai buvo Tönniesas ar Sombartas, bet prasme *Gemeinschaft****, kurios tikslas — įveikti paveldėtus „dualizmus", sudariusius Simmelio mąstymą ir pasaulį, — dualizmus, kuriuos Simmelis norėjo palikti nepaliestus. Bet ne Lukácsas: pasak Maxo Weberio žodžių iš „Mokslas kaip profesinis pašaukimas", susigrąžinti graikų pasaulį reiškė atgaivinti pažinimo kaip „kelio į tikrąją būtį" sampratą ir laikytis šios sampratos kaip išeities iš modernybės iškeltos „individualizmo" (skaityk: subjektyvizmo) dilemos.

Bet modernusis pasaulis nebuvo pasirengęs pasiduoti Lukácso revoliucinio „eschatologizmo" kerams. Pripažinus

97 *Theory of the novel*, p. 152.

šį faktą, kitas ir tam tikrais atžvilgiais paskutinis jo mąstymo šuolis buvo ramybės, namų atradimas vienoje iš išmėgintų sakramentų teikimo įstaigų — marksizme. Weberis sukūrė vykusią epitafiją šio esteto renegato pasirinkimui: „Geriau tegul jis tyliai, be įprastos viešos renegato reklamos, kukliai ir paprastai grįžta į plačiai ir gailestingai išskėstas senųjų bažnyčių rankas. Jos nebus jam sunkios"[98]. Lukácso *Istorijos ir klasinės sąmonės* marksizmas liudijo vilties atgimimą. Svarbiausia, ši knyga buvo skirta būti ramsčiu tai konkrečiai visumai ir prasmės struktūrai, kurios jaunasis Lukácsas taip uoliai ieškojo, ją gynė ir savinosi.

Kokią bendrą išvadą galime padaryti, išgvildenę Weberio būrelio ginčų apie kultūrą ir modernųjį gyvenimą vingius? Mūsų temos pagrindiniai kontūrai išryškino politiškai reikšmingą varomųjų mūsų racionalizuotos objektyvios kultūros jėgų — diferenciacijos, specializacijos ir ypač intelektualizacijos — kritiką ir kankinančius paradoksus, sklandančius virš šių jėgų bei jų sukeltų reakcijų. Ginčai buvo reikšmingi politiškai tuo atžvilgiu, kad čia buvo prieštaraujama toms techninėms ir mokslinėms sąrangoms, kuriomis disponuoja moderni valstybė, ir toliau kvestionuojamas su šitomis sąrangomis susijęs viešojo gyvenimo pobūdis bei individualybės konstrukcijos tame gyvenime. Tai buvo ir ginčas, kuriame dominavo kultūra, nes tam tikros intelektualinės ir dvasinės sąlygos buvo vaizduojamos kaip modernybės bruožai ir tuo pat metu kaip ją atkuriantys bei palaikantys veiksniai. Apie šios kultūros padėtį sakoma, kad ji nevieninga ir paradoksali.

Vienas svarbus paradoksas, kuris buvo suvokiamas nuo Simmelio iki Lukácso, susijęs su estetine vertybių sritimi.

[98] „Wissenschaft als Beruf", *GAW*, 612; G&M, 155; *Problemos*. — V., 1990, nr. 42, p. 82.

Viena vertus, didėjantis darbo pasidalijimas bei pažinimo specializacija suteikė tam, ką Weberis vadino vidine ir teisėta įvairių gyvenimo sąrangų autonomija, ne tik tam tikrą įtikinamumą, bet ir stabilumą bei užbaigtumą moderniame pasaulyje. Atrodo, kad tos sąrangos yra suvokiamos tik jų pačių požiūriu. Bet, kita vertus, atrodo, kad estetizmas įsiveržė visur, grasindamas dabar pajungti savo paties standartams ir formoms tokias nepriklausomas sąrangas kaip etinė arba politinė. Estetiškas abejingumas „turiniui" ir didžiausias rūpinimasis „formos" tobulumu skatina veiksmą ir vertinimą, kurie orientuoti į įspūdį, ritmą, tempą, gestą, simbolį — vienu žodžiu, į stilių. Pamėgdžiodamas meną ir remdamasis jo modeliu, mūsų viešasis gyvenimas tampa apibūdinamas vizualiniais meno įvaizdžiais, jausmų manipuliacija, poveikio publikai kalkuliacija, valdymo stilių panaudojimu — trumpai, tam tikro metodo ir technikos įvaldymu. Estetiniai veikimo būdai bei vertinimo kategorijos ima siūlyti labai patrauklų būdą, kaip palengvinti visur kylančias problemas, simbolinėmis manipuliacijomis bei pramogomis pateikia, atrodytų, priimtinus ir nekaltus „sprendimus" bei „atsakymus". Tokie sprendimai gali būti neskausmingi, bet jie nėra nežalingi. Naujasis estetizmas skatina kaip tik tas iliuzijas, kurias Weberis norėjo užkeikti.

Kitokio abstraktumo lygmens atžvilgiu šie autoriai atrodo plačiai sutariantys dėl antrojo, pačioje modernybėje glūdinčio paradokso. Mat dabar, kai išorinis gyvenimo pasaulis darosi labiau objektyvuotas, funkciškai koordinuotas ir susaistytas instrumentinio racionalumo imperatyvais, individualaus aš pajauta darosi labiau vidujiška, linkusi į psichologiją bei siejama su patvirtinančio subjektyvumo paieškomis. Tos paieškos suteikia naują prasmę

Weberio cituojamai Augustino tezei, kad tikras tikėjimas yra suvaržytas būtent dėl to, kad jis priešingas protui: „*Credo non quod, sed quia absurdum est*“[99]. Viena vertus, kultūra sankcionuoja didėjančią asmeninę „laisvę“, o antra vertus, joje slypi didėjantis „benamiškumas“ kaip troškimas pabėgti nuo mūsų instrumentinių aš į neracionalų visybiškumą. Performuluojant suprantamiau, tokia įtampa supriešina socialinę ir estetinę modernybę: tai yra socialinį-ekonominį bei technologinį gamybos pasaulį ir tai, ką Weberis ir jo amžininkai vadino „technine pažanga“, ji priešpriešina aš kultui, vidujybės šauksmui ir (šiandien madingais žodžiais sakant) „tikrojo buvimo troškimui“. Abi modernybės pusės atsiskiria ir stoja viena prieš kitą kovodamos dėl mūsų palankumo.

Galų gale šie paradoksai byloja apie egzistencinę aklavietę ir dvasinę dilemą — arba, filosofiškai kalbant, aporiją — pačiame modernybės ir jos kultūros centre. Aptarę būdingas reakcijas dėl šių dalykų padėties Weberio būrelyje, dabar apmąstykime paties Weberio „atkerėtą“ reakciją ir mintį, kuri čia glūdi.

[99] [Tikiu ne tuo, kas absurdiška, bet todėl, kad absurdiška]. „Wissenschaft als Beruf“, *GAW*, 611, „Zwischenbetrachtung“, *GARS* 1:566; G&M, 154, 352; *Problemos*. — V., 1990, nr. 42, p. 81.

Septintas skyrius

MŪSŲ LAIKŲ LIKIMAS

Įtampa tarp tikrovės ir idėjos, tarp pasaulio sąrangos ir pasaulio, koks jis galėtų būti, yra tokia aiški, kad žodžiams, kuriais mes norime įvardyti šią įtampą, pavyksta tik pabrėžti savo nereikalingumą. Kiekvienas gauna pamoką, bet viskas palieka tiek pat nesuprantama kaip ir anksčiau.

Maxas Horkheimeris

Nuo savo kūrybos pradžios Weberis siekė suprasti gyvenimo istorines formas ir dabartines sąlygas, kurias jis vis dažniau vadino mūsų kultūros ir civilizacijos „likimu". Tiek, kiek jo mąstymui būdingas tam tikras vieningumas, jį ir lemia šis siekis. Tirdamas bendras darbo sąlygas arba darbo organizaciją ir jos transformaciją XIX a. paskutiniajame dešimtmetyje, jis įsitikino, kad „*mūsų niekada nepaklaus*, ar mes norime šios istorinės raidos"[1], — niekada nepaklaus istorija, kuri susideda iš „nepatogių faktų", sukelia nelauktus padarinius ir įžūliai dėsto mums savo sunkias pamokas. Savo paskutiniuosiuose apmąstymuose jis irgi kalbėjo apie netikėtai „susiklosčiusias aplinkybes" ir „tragiškas" pamokas, kurios „fundamentalios visai istorijai". Viena pačių svarbiausių šių pamokų buvo pažinimas žmogiškosios veiklos, kurios rezultatas nuolatos „esti

[1] Atsakymas Karlui Oldenbergui. *Verhandlungen des 8. Evangelisch-sozialen Kongresses.* — Göttingen: Vandenhoesk & Ruprecht, 1897, p. 108.

visiškai neadekvatus, dažnai tiesiog paradoksalus jos pradinės prasmės atžvilgiu"[2]. Pradžios ir pabaigos, ketinimo ir rezultato išsiskyrimo pavyzdys yra tos ypatingos aplinkybės, kurių padarinys yra racionalizmas, būdingas kapitalistinei sistemai, ir lemtingi šio racionalizmo padariniai moderniajam pasauliui. Kiekviena istorija, verta savo vardo, žiūri į tokius paradoksus, prieštaravimus ir nusivylimus kaip į normą, o ne kaip į išimtį.

Atsižvelgiant į likimo ir istorijos jungtį, visai logiškas atrodo Weberio kartą išreikštas noras visam laikui pasilikti pačiame paradoksalių istorinių reiškinių, turinčių nuolatinę ir visuotinę reikšmę visai civilizacijai, centre — Romoje. „Aš ten galėčiau gyventi visą gyvenimą", — rašė jis iš renesansinės Florencijos. „Pagrindinis dalykas yra istorinė vaizduotė."[3] Miestas, kuris Freudo civilizacijos išradimo koncepcijoje buvo dvasios archeologijos metafora, Weberiui simbolizavo galimybę atskleisti ir atgauti mūsų sociokultūrinę raidą, mūsų modernybės statybos sluoksnius. Dabar iškelkime klausimą, kaip Weberio istorinė vaizduotė atkūrė mūsų „likimą" ir „lemtį". Kas *yra* mūsų laikų likimas?

[2] „Politik als Beruf" (1919), *GPS*, 535; G&M, 117; *Politologija*. — V., 1991, t. 2, p. 52; plg. *GARS* 1:1, 82; *PE*, 13, 90, atsižvelgiant ir į konkretų Reformacijos „nenumatytų padarinių" pavyzdį.

[3] 1902 m. balandžio 14 d. laiškas Helene Weber, NW 30/4:84, atvykus iš Romos į Florenciją: „Čia [Florencijoje] pirmą kartą pamatai, koks iš tikrųjų bjaurus lizdas yra Roma, ir vis dėlto! Ten aš galėčiau gyventi visą gyvenimą, o čia — sunkiai. Pagrindinis dalykas yra istorinė vaizduotė; kas jos neturi, geriau ten tegul nevažiuoja. Jūs turite šitą vaizduotę dėl Gervinuso ir senojo Heidelbergo atmosferos". (Apie sudėtingus Weberio motinos ir šio istoriko bei šeimos draugo santykius žr.: *Lebensbild*, p. 21—26; angl. vert. p. 19—24.)

Septintas skyrius

Atkerėtas Weberio pasaulis

Savo veikaluose, ypač vėlyvuosiuose, Weberis pateikia daug teiginių apie modernųjį gyvenimą, su kuriais mes susidūrėme jau pirmiau: šis gyvenimas yra racionalizuotas, jį valdo tikslingai racionalios arba instrumentinės orientacijos, jis susiskaldęs į priešingas gyvenimo sąrangas ir vertybių sritis, čia nėra tikrai naujų pranašysčių, bet jį drasko begalinės absoliučios patirties ir dvasinio vientisumo paieškos. Bendras jo negalių vardiklis yra „kapitalizmas" ir ekonominis „racionalizmas". Bet galingiausia ir reikšmingiausia tikrovė, apie kurią moderniojoje epochoje byloja istorinė vaizduotė, yra lemtingasis *Entzauberung**, arba (pažodžiui) gyvenimo atbūrimas. Jis tampa židiniu, kuriame savotiškai sutelkiama viskas, ką Weberis nori pasakyti modernybės tema: „Mūsų laikų likimui būdinga tai, kad pasaulis racionalizuojamas, intelektualizuojamas ir pirmiausia atkerimas"[4].

Žodį „pasaulis" Weberio frazėje reikia pabrėžti: jis reiškia laikinį kasdienių reikalų vyksmą, veikimo ir reiškimosi erdvę, žmonių sukurtą gyvenamojo pasaulio ir kultūros aplinką, prieš kurią sukilo ir kurią bandė užvaldyti religinis asketizmas ir misticizmas. Eidami išganymo religijų keliu, Weberio būrelio ir *fin-de-siècle* kartos nariai troško iš naujo apibrėžti ir atkurti šį pasaulį etiškai, estetiškai ir politiškai, arba, pasak lyriškų Marxo frazių, realizuoti „žmogaus esmę" ir išspręsti „istorijos mįslę"[5]. Bet Weberio nuo-

[4] „Wissenschaft als Beruf" [Science as a Vocation] (1919), *GAW*, 612; G&M, 155; *Problemos*. — V., 1990, nr. 42, p. 82.

[5] „The Economic and Philosophical Manuscripts" (1844). In *The Marx-Engels-Reader*, 2d ed., ed. R. Tucker. — New York: Norton, 1978, p. 84, 99.

mone, istorinis pasaulis, mūsų besireiškiantis gyvenimo pasaulis, kuris „egzistuoja", toliau nebegali būti visiškai vientisas. Priešingai, šiandien pats šis pasaulis, kurį *mes* sukūrėme, spiriasi ir priešinasi naujiems kerams, o mūsų pačių „laikysena", arba žmogiškoji situacija, liko „be kerų ir mitinės, bet vidujai tikros ... plastikos". Weberis teigia, kad čia glūdi „milžiniška *gyvenimo* problema"[6], ir primena mitinį „gamtinį" ir „organišką gyvenimo ciklą", kuriuo rėmėsi prasminga estetinės ir erotinės gyvenimo sąrangų sklaida. Mes galėjome pasirinkti arba pasidaryti, Freudo žodžiais tariant, daugybę „dievų protezų", bet mes tai būtume padarę mūsų gyvo, gilaus ir mums būdingo žmogiškumo sąskaita. Weberis priduria: „ir šituos dievus valdo, ir jų kovą lemia likimas, bet, aišku, visai ne „mokslas". Tad kada ir kaip buvo prarasta mūsų „mitinė plastika"?

Weberis pateikia puikų, bet slidų atsakymą į šį svarbų ir tiek pat slidų klausimą. Jis supriešina „didingą etiškometodiško gyvenimo būdo racionalizmą", ypač krikščioniškos etikos „didingą patosą", kurį stipriai įkūnija pasaulietiškams puritonų asketizmas, ir „pasaulio", tai yra *kasdienės* patirties gyvenimo pasaulio, raidos tendenciją, kuri sąveikauja su tuo racionalizmu. Viena vertus, religiškai sankcionuoto pasaulėvaizdžio moralinis patosas „apakino mus tūkstančiui metų". Šį pasaulėvaizdį apginklavo ir gynė monoteistinis teologinis racionalizmas, pajėgus paneigti arba užvaldyti pasaulį. Bet, kita vertus, tas pasaulis iš lėto vystėsi ir pradėjo daiginti savo paties galias, kurias orkestravo religiškai „nemuzikalus" ir religijai abejingas mokslinis racionalizmas. Atsitiktinai atsidūręs šių konkuruojančių jėgų

[6] „Wissenschaft als Beruf", *GAW*, 604; G&M, 148; kur *mythicsh* į anglų kalbą verčiama kaip „mystical"; bet svarbu laikytis Weberio pradinės ir pažodinės prasmės. *Problemos*. — V., 1990, nr. 42, p. 77.

istorinėje sandūroje, Weberis savo profesinį imperatyvą vis dar laiko *amor fati**, kaip jis rašė Tönniesui: „Aš esu absoliučiai „nemuzikalus" religijai ir neturiu nei poreikio, nei sugebėjimo pasistatyti savo sieloje kokius nors religijos „statinius" — tai arba neįmanoma, arba aš tai atmetu". Bet meilė likimui irgi buvo lemtis, ir jis trumpai pridūrė: „Šiuo atžvilgiu aš jaučiuosi esąs invalidas, sužalotas žmogus, kuriam viduje lemta tai sau dorai pripažinti"[7].

Šis asmeniškas prisipažinimas pateikia aiškų mokslinio racionalizmo ribų ir kainos matą; jis taip pat leidžia išmatuoti nuotolį, kuris skiria Weberį nuo George's būrelio poetų bei tokių metafizikų kaip Lukácsas ir ypač Ernstas Blochas, kuris buvo linkęs mąstyti apie atnaujintą politinę teologiją. Bet kalbėti tik apie ribas ir asmeninę kainą yra klaidinga, nes skirti apribojimai įgyja bendrą „pažinimo" ir „sąžiningumo" prielaidų prasmę. Žvelgiant iš intersubjektyvaus supratimo perspektyvos, galima rinktis tik tarp pažinimo, kuris, pasak Weberio, yra istoriškas, nesavalaikiškas bei trikdantis, ir „intelekto aukos" — arba kaip šuolio į tikėjimą, arba kaip nugrimzdimo į dialektinę visumą.

Istorinio pažinimo požiūriu du „racionalizmus" — teologinį ir mokslinį — kadaise siejo glaudi ir laiminga unija; tačiau epochoje po Galileo, Bacono ir Jano Swammerdamo mokslinis racionalizmas, globojamas ir ginamas *empirinio* pasaulio užvaldymo, paprastai aršiai kovodamas, šią uniją nutraukė. Bet Weberis pritaria J. S. Milliui, kad „empirinė refleksija" ir „grynasis patyrimas" veda į savotišką „politeizmą"[8].

[7] 1909 m. vasario 19 d. laiškas, NW 30/7:110—111.

[8] „Der Sinn der 'Wertfreiheit' der soziologischen und ökonomischen Wissenschaften" [„Laisvės nuo vertinimų" prasmė sociologiniuose ir ekonominiuose moksluose"] (1917), „Wissenschaft als Beruf", *GAW*, 507, 603; *Problemos*. — V., 1990, nr. 42, p. 76; „Zwischen zwei Gesetzen" („Tarp dviejų įstatymų") (1916), *MWG* I/15:98; G&M, 147; S&F, 17.

Kalbėdami šios turtingos simbolių kalbos terminais, pamatome, kaip baigiasi vienijantis moralinis krikščionybės patosas. Weberis įvairiais būdais formuluoja šią išvadą: „Iš tikrųjų, tas, kuris egzistuoja „pasaulyje" (krikščioniškąja prasme), negali patirti kaip realybės savyje [*an sich*] nieko kito, išskyrus kovą tarp daugybės vertybių sekų [Wertreihen], kiekviena kurių pasirodo esanti privaloma, kai į ją žiūrima kaip į realybę sau [*für sich*]"[9]. Tokiomis aplinkybėmis „daugybė senų dievų, atkerėtų ir todėl įgijusių beasmenių jėgų pavidalą, kyla iš savo kapų, stengiasi užvaldyti mūsų gyvenimą ir vėl pradeda amžiną tarpusavio kovą". Arba, glausčiausiai ir reikšmingiausiai, „šiandien „kasdienybės" rutina meta iššūkį religijai" ir „kasdienybė" darosi „religiška"[10].

Šios Weberio formuluotės atveria keletą galimų minties krypčių. Pirmiausia, Weberis, atrodo, teigia, kad anksčiau kultūros periferijoje sklandydavo gandai apie nepaprastus pranašų iššūkius, bet dabar iki pat bendro kultūros branduolio prasiskverbė kitoks, visai įprastas, netgi trivializuojantis iššūkis, primygtinis ir neatidėliotinas. Atkerėtą pasaulį religiniais terminais galima apibrėžti taip: tai pasaulis, iš kurio „pašalinta *magija* kaip išganymo priemonė". Bendresnis ir esmingesnis jo apibrėžimas yra toks: tai pasaulis, kuriame nuvertinamos visos „paslaptingos neapskaičiuojamos jėgos", o jų vietą užima pagrįstas žinojimas, „kad iš principo visus daiktus galima *įvaldyti*

[9] „Zwischen zwei Gesetzen", *MWG* I/15:98.

[10] „Wissenschaft als Beruf", *GAW*, 605; G&M, 149; *Problemos*. — V., 1990, nr. 42, p. 77. Paskutinį Weberio sakinį „Heute aber ist es religiöser 'Alltag'" sunku išversti; galimos abi šios interpretacijos. Vargu ar reikia pridurti, kad visos šios mintys yra Weberio apmąstymai apie lemtingą Nietzsche's pareiškimą, kad žmonija yra „Dievo mirties" bendrininkė.

apskaičiavimu"[11]. Šiame įrodytame „apskaičiuojamume", kaip ypatingame atkerėjimo mechanizme, glūdi Simmelio paradoksas, nes jis viso labo tik kaip „principinė" galimybė, plisdamas po visą kultūrą, sukelia *individo* kontrolės bei žinių apie visas gyvenimo sąlygas mažėjimą. Šį teiginį mes galime interpretuoti taip, kad kiekvienas mūsų yra apsuptas ir priklausomas nuo nesuskaičiuojamos daugybės sudėtingų „procesų", pradedant ekonominiais sandėriais ir baigiant branduolinėmis reakcijomis, — jie veikia tiesiogiai išgyvenamą pasaulį, jo tęstinumo bei transformavimosi perspektyvas; bet mes jų individualiai negalime suprasti ir dar mažiau galime kontroliuoti. Nesant individualaus supratimo, vis mažiau panašu į tiesą, kad galima įgyvendinti tikrai kolektyvinę ir viešą kontrolę. Šiame požiūryje glūdi didelis pesimizmas, primenantis ankstyviausius Weberio apmąstymus; atsvara jam, atrodo, gali būti tik viltis, kylanti iš mūsų faktinės padėties vertinimo.

Jeigu misterijos ir mistifikacijos troškimas išlieka, o taip ir yra, tai jis paprastai susisieja arba su aiškia, besikartojančia kasdienybės (*der Alltag*) rutina, kuri pati tampa funkcine metafizika, arba su paties apskaičiavimo priemonėmis bei padariniais — „šventu" mokslu, „kiekybiniu didumu", kuris, pavyzdžiui, susijungia su tuo, ką Weberis vykusiai pavadino „skaičių romantika", ypač būdinga Amerikos kultūrai, taip pat pagarba „viešajai nuomonei"[12].

[11] *GARS* 1:114; „Über einige Kategorien der verstehenden Soziologie" (1913), „Wissenschaft als Beruf", *GAW*, 473—474, 594; *PE*, 117; „Some Categories of Interpretive Sociology", trans. Edith Graber. *Sociological Quarterly* 22, 1981, p. 178—179; G&M, 139; *Problemos*. — V., 1990, nr. 42, p. 70. Plg. G&M, 148 ir *PE*, 105, 149; fragmentai apie „atkerėjimą" *PE* buvo pridėti 1920 m., ir jų prasmė Parsonso vertime, deja, nėra aiški.

[12] Apie Amerikos kultūrą žr.: *GARS* 1:54; *PE*, 71.

Naujausioms modernioms „misterijoms" priklausytų visos ekscentriškos ir nepaprastai publikos dėmesiui jautrios mūsų laiko dvasinės mados, patraukiančios tuos, kurie nori įrodyti savo „gilesnį dvasingumą". Paprastai jos yra pateikiamos *ad hoc*, keistas Rytų mistikos, senovinės indų išminties, populiarios okultinės psichologijos, mokslinės fantastikos ir astrologinių nesąmonių mišinys, kurį dažniausiai gamina dvasininkas arba eksdvasininkas iš literatūrinius kontraktus turinčių *literati* būrio. Šios *ersatz** „pranašystės" dabar yra kultūriniai ritualai ir korporacinės pelno įmonės, jas viešam vartojimui pateikia masinės informacijos priemonės; ir kitais atžvilgiais jos yra visiškai integruotos į dominuojančią materialių interesų struktūrą.

Apskaičiavimas yra, žinoma, intelekto arba intelektualizacijos, abstrakčios dvasios arba *Geist* sritis, visur įsiskverbiančių griaunančių modernybės varomųjų jėgų sritis. Modernybė, galima sakyti, turi daugiau „dvasios", negu „sielos". Jai būdinga abstraktaus, objektyvaus intelekto hegemonija. Jis, būdamas išlaisvintas, daugybe pavidalų užgriūva pasaulį: politikoje — tai biurokratizacija kaip „objektyvuota dvasia"; moksle — specializuoto pažinimo pergalė prieš faustiškąjį universalumą; estetinėje ar erotinėje gyvenimo plotmėje tai yra „technikos" ir „beširdžių sensualistų" triumfas; ekonomikoje — dominavimas žmogaus tipo, kurį suformavo specializacija ir profesinis idealas. Pastarasis „klaidžioja po mūsų gyvenimus, kaip nebegyvų religinių tikėjimų šmėkla". Tą žmogų įkvepia turto siekimas, kuris darosi „grynai agonistine aistra", turinčia „sportinį pobūdį"[13]. Nelieka jokios gyvenimo plotmės, kurios nepaliestų besielės dvasios galios išradingumas.

[13] *GARS* 1:204; *PE*, 182; Weberis neslepia, kad jis itin turi omenyje Jungtines Valstijas, kur profesinio pašaukimo dvasia buvo labiausiai „išlaisvinta".

Bet sakyti, kad atkerėjimas kaip pasaulio užvaldymas vyksta, ko gero, apskaičiavimo, o ne dvasios galių dėka, — vadinasi, visų pirma ir itin kalbėti apie modernųjį šio pasaulio atstovą — organizuotą, specializuotą, profesionalų ir autoritetingą mokslą. Nors „vidinės" mokslo prasmės problema įkvėpė pačius aistringiausius Weberio apmąstymus, šiuo atžvilgiu mes turime matyti ir Weberio aiškią „išorinių" mokslo bruožų sociologiją. Juk jo darbus apie modernųjį švietimą ir jo dalyvavimą reformuojant universitetus motyvavo domėjimasis atkerinčios mokslo galios kultūriniais padariniais, kuriuos padidino ir padarė „negrįžtamus" mokslo *institucionalizavimas*. Tuos darbus motyvavo ir įsitikinimas, kad refleksyvioje moderniojoje epochoje, norint kiek nors pakeisti priklausomybę nuo beasmenių jėgų ir sumažinti svaiginančią pagundą atsiduoti tam, kas neapskaičiuojama ir paslaptinga, priemonių reikia ieškoti refleksyviai, taip sakant, pačioje pažinimo srityje.

Vaizdui, kurį Weberis piešia rašinyje „Mokslas kaip profesinis pašaukimas", būdingas slėpiningas Maxo Beckmanno paveikslų žavesys. Weberio aiškinimu, institucionalizuoto atkerinčio mokslo prasmės reikia ieškoti universitetuose, kurie pasidarė „valstybinėmis kapitalistinėmis įmonėmis". Joms vadovauja „industrijos kapitonas" (tais laikais Vokietijoje — švietimo ministras, Amerikoje — universiteto prezidentas); jos „valdomos" vadovaujantis tikslais, kurie yra išoriniai mokslo, kaip tikslo sau, atžvilgiu. Weberis, nurodydamas analogiją su ekonomika, teigia, kad tyrimo „laisvė" užleido vietą gamybai žinių, kurios naudingos valstybei dėl techninių ar ekonominių priežasčių, arba, abstrakčiau kalbant, padeda įteisinti valstybės autoritetą. Didėjant apimtims, sąnaudoms ir konkurencijai dėl išteklių ir „darbuotojų", individualią autonomiją išstumia savotiškas susvetimėjimas, arba mokslininkų ir tyrinėtojų

„atskyrimas" nuo jų „gamybos priemonių" bibliotekose ir laboratorijose. Narių „laisvė" sudaryti kontraktus tikrovėje sankcionuoja „negailestingos atrankos politiką", nesąmoningai skatina karjerizmą ir „akademinius „operatorius". Todėl Weberis teigia, kad „vargu ar Žemėje dar yra karjera, kur atsitiktinumas turi tokią reikšmę". Kova dėl išlikimo verslininkystės aplinkoje irgi skatina specializaciją, kuri savo ruožtu užsibaigia paradoksu, kad žinių daugėja, o bendravimas silpnėja. Ir šitas specializuotas žinojimas negali duoti netgi pasitenkinimo tobulybe bei pastovumu, nes jis „prikaustytas prie *pažangos* eigos" ir „*siekia* būti pranoktas" ir „pasenęs"[14].

Verslininkystės dvasia griauna tradicinius kolegialumo principus bei išstumia juos ir šiuo požiūriu prisideda prie intelekto pasaulio „amerikonizavimo". Pasak Weberio vertinimo, „Vokietijos universitetų gyvenimas amerikonėja, kaip ir visas Vokietijos gyvenimas". Tačiau šią dvasią komplikuoja ir skelbia priešinga kryptimi veikiantis švietimo ir mokslo „verslo" biurokratizavimas. Weberis teigia, kad jis „smarkiai padidėjo Jungtinėse Valstijose" ir kartu, „didėjant laipsnių vertinimui", prisideda prie „europėjimo, kuris daro įtaką visam Amerikos gyvenimui"[15]. Visur vykstanti konvergencija, kurios ašis yra modernios veiksmingo valdymo normos ir „standartizavimas" — šią idėją Weberis surado pas Vebleną[16], — toliau naikina skirtumus, kurie

[14] Šias idėjas žr.: *Max Weber on Universities*, ed. E. Shils. — Chicago: University of Chicago Press, 1974, ypač. p. 25, 33, ir *GAW*, 584—585, 592—593; G&M, 131—132, 137—138; *Problemos*. — V., 1990, nr. 42, p. 69.

[15] „Wissenschaft als Beruf", *GAW*, 584; G&M, 131; *Weber on Universities*, 23, 29, 37.

[16] *The Theory of Business Enterprise*. — New York: Scribner's, 1904, chap. 2.

trukdė visiškai dominuoti vienam vieninteliam mechanizmui. Suspausti šiuose varžtuose, mes galime nutarti, kaip tai darė Freudas, žiūrėti į mokslą kaip į paguodžiantį „nukrypimą" arba, radikaliau, drauge su Nietzsche žvelgti į jį kaip į „autonarkozės priemonę". Bet iš tikrųjų imtis mokslo dėl jo paties verslo aplinkoje — tai nėra jokia paguoda, nes tai reiškia tik įsipareigojimą toliau atkerėti pasaulį. *Valios* pažinti kaina yra atkerėjimas. Arba, Nietzsche's žodžiais tariant, „kūryba kaip užkerėjimas baigiasi visko, kas jau egzistuoja, atkerėjimu"[17]. Tokiomis sąlygomis užsiimti mokslu irgi reiškia tarti, jog tai, ką mes darome, yra gera ir vertinga, kad ir kokie būtų padariniai. Weberis teigia, kad tai gerai matyti tokioje srityje kaip modernioji medicina, itin dėl jos technologijos pačiai gyvybei kontroliuoti. Čia aiškūs atsakymai į moralines problemas visada yra žingsnis anapus „techninės pažangos", o pačiam jų aiškumui grėsmę kelia objektyvuoto intelekto autonomija. Žinoma, problemos iškyla *dėl* mokslo pažangos, ir mokslas negali atsakyti į jas pats. Mokslas gali išsaugoti gyvybę, bet negali atsakyti į klausimą, ar išsaugota gyvybė turi vertę.

Pagaliau mes galime suprasti Weberį taip, kad jis teigia, jog pats modernusis mokslas plačiausia „tyrimo" arba „žinių siekimo" prasme yra gyvenimo sąranga ir dirbtinis kultūros kūrinys, kuris yra ir „atkerėjimo" padarinys, ir jo priežastis. Mokslas linkęs plėtotis arba kaip formali schema, kategorijų konstravimas, arba kaip abstrakti teorinė vaizduotė, kuri remia matematinio analizės modelio autoritetą ir propaguoja to modelio tikslumo, ekonomiškumo ir kvantifikacijos standartus. Tad gamtos mokslo

[17] *Werke: Kritische Gesamtausgabe*, Bd. 7/1, Hrsg. G. Colli und M. Montinari. — Berlin: Gruyter, 1977, p. 527, iš „Nachgelassene Fragmente" (kursyvas praleistas).

aiškinimo modeliai nustato ir skelbia standartus visam žmogiškajam tyrinėjimui, o pačių abstrakčiausių humanitarinių mokslų teorinių disciplinų turinys užleidžia vietą formai ir technikai. Mokslo šviesa nukreipiama į jį patį, ir nagrinėjamos jo prielaidos bei metodai. Mokslas žvelgia ne tiek į išorinį pasaulį, kiek vis labiau — į patį save. Tačiau posūkis vidun atrodo visiškai pateisinamas, nes mūsų gyvenimo pasaulis dabar yra tik abstrakčios dvasios kūrinys. Taip „atkerėtas mokslas" pasidaro veidrodiniu atvaizdu to pasaulio, kurį jis sukūrė ir kuriam dabar pradeda atstovauti.

Tokie yra viso Weberio įrodinėjimo, kad atkerėjimas yra mūsų laikų likimas, kontūrai. Bet rašyti apie „likimą" yra gąsdinantis pasirinkimas. Ką toks pasirinkimas gali reikšti? Mes teisėtai galime klausti, ar jo mintys nėra antiprofetinė pranašystė (arba, jeigu norime, metafizinė spekuliacija) apie modernųjį likimą, pranašystė, kuri neigia, kad ji yra pranašystė.

Kad ir koks patrauklus atrodytų šis apibūdinimas, iš tikrųjų jis nėra taiklus ir lieka paviršutiniškas. Mat Weberio veikalai yra apie žmonijos istorinę patirtį, apie socialinį-kultūrinį pasaulį, kuris tapo laike toks, koks jis yra, ir apie dabar gyvenančios šiame pasaulyje žmonijos tipą. Tad jo darbai yra didelis žingsnis pirmyn aiškinant ir konkretinant tą „kas yra", apie kurį paskelbė Hegelis savo svarbioje „Pratarmėje" *Rechtsphilosophie**, kitaip pratęsė Marxas ir vėliau filosofiškai apmąstė Heideggeris[18]. Tačiau

[18] „Filosofijos uždavinys yra suprasti tai, kas yra, nes tai, kas yra, yra protas", — rašo Hegelis. *The Philosophy of Right* (1821), ed. T. M. Knox. — London: Oxford University Press, 1967, p. 11; o Heideggeris pradeda „Pasaulėvaizdžio metą" (1938) tokiu teiginiu: „Metafizikoje apmąstoma to, kas yra, esmė ir sprendžiama apie tiesos esmę". In *The Question Concerning Technology and Other Essays*, trans. W. Lovitt. — New York: Harper & Row, 1977, p. 115.

Weberio aiškinimui neprireikia teleologinių arba istoricistinių ramsčių, imanentiško „proto", „esmės" atgavimo ir transformacijos į „tikrąjį buvimą". Ir todėl, kaip primygtinai teigia Weberis, neprireikia modernybę kamuojančių iliuzijų ir pernelyg pasitikėjimo savimi kupinų pareiškimų apie tai, kas galėjo būti ar turėtų būti. Toli gražu ne atsitiktinai Weberis į savo paskutinius 1920 m. apmąstymus apie veikale *Protestantizmo etika ir kapitalizmo dvasia* bei vėlesniuose palyginamuosiuose pasaulio religijų sociologiniuose tyrinėjimuose iškeltas kultūros „visuotinės istorijos problemas" įterpė, vos ne kaip ekskursą, tam tikras išlygas ir įspėjimus: „Kas trokšta „žiūros [*Schau*]", t.y. jausmų reginio ar parodymo, „tegul drožia į kiną", o „kas nori „pamokslo", tegul eina į sektantų susirinkimą". Be to, istorijos stebėtojas, kurio negali „nešokiruoti žmonijos lemties kryptis", „pasielgs gerai, savo smulkias asmenines pastabas pasilaikydamas sau... jeigu tik apie save nežino, kad jis yra pašauktas ir pajėgus išreikšti jas meno arba pranašystės forma"[19]. Istoriniam pažinimui reikia distancijos ne kaip jautrumo arba įsijaučiančio supratimo neigimo, bet kaip išsižadėjimo tos modernios estetinės kultūros, kuri gali baigtis tik „diletantizmu".

Trumpai tariant, Weberis, aiškindamas, kas yra „tikrovės mokslas", atitrūksta nuo filosofinio projekto; jis pasuka kitu keliu į modernybės supratimą. Atrodo, kad atkerėjimo pažinimas reikalingas disciplinuoto pasiaukojimo: galbūt mes galime džiaugtis padidėjusia intelektualine nuovoka, gailėtis, kad dėl to prarandame metafizinius rūpesčius, ir vis dėlto Weberio iškeltoje „didžiojoje gyvenimo problemoje" galime atrasti stimulą savo tyrimams.

[19] *GARS* 1:14; *PE*, 29.

Kritika: moderniosios kultūros politikos link

Baigdami nagrinėti Weberio kultūros, politikos ir modernybės apmąstymus, paklauskime, kaip yra dabar su mūsų tema. Ką mūsų laikais galime pasakyti apie bėgimus iš „geležinio narvo"? Ar turime pagrindo abejoti vėberiškuoju mūsų istorijos interpretavimu? Ar esame Weberį bauginusieji *epigoni*, ar pradėjome iš naujo apibrėžti jo paliktas alternatyvas ir kurti sąlygas mūsų pačių mąstymui? Būtų kvaila manyti, kad į tokius plačius klausimus galima atsakyti kaip nors kitaip, išskyrus pateikti preliminarų atsakymo eskizą; šie klausimai tikrai reikalingi kito, lygiaverčio šiam darbui tyrinėjimo. Pradedant Heideggeriu ir baigiant Habermasu, nuo tada, kai Weberis pasakė 1920 m. paskutiniuosius žodžius, per kelias kartas Vakarų mąstyme buvo per daug įvykių, kad galėtume leisti sau kokias nors greitas išvadas apie mūsų mąstymo pažangą, naujus anksčiau neišsprendžiamų problemų sprendimus, mokslo pažangą ir kitokius panašius savigyros žodžius. Savo komentaruose aš neišvengiamai apsiribosiu keliais šališkais vertinimais ir negausiais teiginiais. Toks metodas nepatenkins noro sulaukti vienareikšmių išvadų netgi ten, kur negalima tikėtis jokių išvadų, bet jis gali padėti kukliam tikslui suorientuoti mus dabartinėje situacijoje ir jos perspektyvose.

Peršasi trys pradinės pastabos apie Weberio įnašą siekiant suprasti modernioje epochoje vyraujančias sąlygas. Pirma, materialioji kultūra ir ją atsirasti paskatinusi gyvenimo orientacija ir toliau vis labiau tolo nuo dabartinei kultūrai būdingo etoso, kurį vieni vadino „išglebimu", o kiti — „nugrimzdimu į save". Kritikų vadinamąją „narcisizmo

kultūrą" prie kiekvieno kampo persekioja vėberiškoji „nebegyvų religinių tikėjimų šmėkla". Ji paženklina košmarus ir nešvarią kultūros sąžinę, kuri dar vadinama kapitalizmo vystymosi „kultūriniais prieštaravimais". Antra, bruožas, kurį Weberis suvokė kaip vidinę ir teisėtą įvairių gyvenimo sąrangų ir vertybių sričių autonomiją, ryškėjo ir toliau, apibūdinamas savarankiškų, save reguliuojančių sistemų požiūriu. Šitos sistemos, mūsų *au courant** kalba sakant, dabar „atsirišo" nuo kasdienio gyvenimo pasaulio ir pajudėjo priešinga jam kryptimi. Tarp *literati* kyla nuogąstavimų, kad šie autonomiški procesai vis labiau siaurina asmeninės autonomijos sritį. Bet technokratai neapgailestaudami giria sistemų „teoriją" kaip puikų instrumentą tvarkai chaotiškame gyvenimo pasaulyje įvesti. Kovoje dėl modernybės sielos susipina protestai ir jų atmetimai. Trečia, tikslingai racionali, arba instrumentinė, veiksmo orientacija, Weberio *Zweckrationalitat***, pradėjo dar labiau dominuoti kaip mąstymo ir veiksmo būdas. Atrodo, kad modernusis pasaulis ir modernusis mąstymas laiko šią racionalaus apskaičiavimo formą duotybe, dažnai tiesiog tardamas, kad ji yra paties „racionalumo" sinonimas.

Svarbiausias iš šių apibendrinimų tikriausiai yra paskutinis, iš dalies dėl to, kad jis apima kitų dviejų aspektus, ir iš dalies dėl to, kad jis susilaukė visuotinio pritarimo. Tikslinis, arba instrumentinis, racionalumas ir jo standartai aprėpė visas įmanomas sritis, taip pat tas veiksmo ir bendravimo sritis, kur jis mažiausiai tikėtinas (o ką jau kalbėti apie tai, kad mažiausiai pageidautinas): šeimos santykius, vaikų auginimą, meilę ir draugystę, meną ir estetinę patirtį, pažinimą ir dvasios išradimus — minint tik keletą svarbiausių. Mes matėme, kaip socialinį-kultūrinį pasaulį ligi šiol tebepuola priemonių pobūdžio instru-

mentalumas, kurio tikrasis šaltinis ir pagrindas yra technologijų kūrimas ir ekonominiai veikimo būdai. Socialinės problemos nebenagrinėjamos jų konteksto, istorijos, vidinės prigimties ar savitumo požiūriu; tuojau pat griebiamasi apibendrinamųjų ir pritaikomųjų formuluočių arba „sėkmės" receptų. Ši vadinamoji sėkmė savo ruožtu vertinama ne pagal pasiektus rezultatus, bet pagal tai, kiek veiksmingai panaudojamos priemonės. Tai, ką galima pasakyti apie socialinius santykius, lygiai taip pat pasakytina apie asmenybę ir privačius santykius: pirmenybė priklauso iš anksto sufabrikuotai technikai. Be to, platesniame visuomeniniame pasaulyje menas darosi konceptualus, o mokslas — praktiškas. Juk mums sakoma, kad moderniojoje tapyboje meninė kūryba tėra procedūra iliustruoti rašytą žodį, literatūrinį tekstą arba jau egzistuojančią ir labiausiai vertinamą tos kūrybos interpretaciją[20]. Panašiai, pažinimo sritis dabar gali būti apibūdinta kaip redukuota į *know-how**, toliau transformuota į „informacinę prekę", kuri būtina tiek ekonominei gamybai, tiek ir „pasaulinėse varžybose dėl valdžios"[21]. Atrodo, visur racionalumas buvo redukuotas į instrumentines savybes.

Kyla pagunda pareikšti, kad šio vystymosi abstrakčių jėgų ir santykių lygmenyje kryptingumas pranoko netgi Weberio lūkesčius. Jeigu jis ką nors nepakankamai vertino, tai — galimybės greitai plisti ir dominuoti tiksliniam instrumentiniam racionalumui. Šitam racionalumui didelę paramą suteikė naujų komunikacijos ir informacijos „apdorojimo"

[20] Aš manau, kad tai yra pagrindinis argumentas Tom Wolfe knygoje *The Painted Word.* — New York: Bantam, 1975.

[21] Jean-François Lyotard. *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge,* trans. G. Bennington and B. Massumi. — Minneapolis: University of Minesota Press, 1984, p. 5; nėra didesnio autoriteto modernaus mokslo racionalizavimo klausimais.

technologijų vystymasis, diferenciacija ir plitimas. Vadinamoji Weberio *fin-de-siècle* pasaulio techninė pažanga sulaukėjo, kurdama naujas galimybes, dėl kurių esama didelių nesutarimų. Kai kam ji žada netrukdomą diskusiją ir viešumo atgijimą; kitiems ji reiškia sistemingai kontroliuojamą ir iškraipomą bendravimą, kurio padarinys yra silpna ir depolitizuota viešumo sritis. Atrodo, kad šiuo metu viršų paėmė realistai. O dėl politiškiausio Weberio argumento pritaikymo, tai šiuo metu netgi egzistuoja platus sutarimas — pradedant kairiaisiais, baigiant dešiniaisiais, — kad pačiam akivaizdžiausiam konkrečiam instrumentiškai racionalaus veiksmo įsikūnijimui, naujai biurokratinei valstybei, kuri su geriausiais ketinimais ėmėsi „racionalizuoti" visuomenę, pavyko tik suardyti socialinį bendravimą ir nustelbti asociacijų veiklą. Tad, kai mums sakoma, „kad daugelis dabartinių ginčų Jungtinėse Valstijose vyksta remiantis terminais, kurių implicitinių struktūrų kryptis numatė Weberis"[22], tai turi reikšti ne tiek tai, kad mes susiduriame su palyginti paprasta „dilema — laisvė be šaknų *versus* despotišką tradiciją", kiek tai, kad mūsų viešo diskurso rėmus apibrėžia dilema — tikslinis-instrumentiškas racionalumas ir jo toli siekiantys padariniai *versus* kritiką, alternatyvas ir bandymus kitaip apibrėžti, kas yra „racionalu".

Tad ką galima pasakyti apie šitas tariamas alternatyvas, apie reakcijas į tokią dalykų padėtį? Tam tikru požiūriu pagrindinė dabarties problema yra ta, kad tapo populiaru bėgti iš profesinės specializacijos narvo. Daug kas iš to, kas buvo būdinga kultūros pakraščiams, dabar susitelkė

[22] Taip vertina David Kolb. *The Critique of Pure Modernity: Hegel, Heidegger, and After.* — Chicago: University of Chicago Press, 1986, p. 16—17. Aš vadinu šitą dilemą paprasta, nes, jeigu tai dilema, ji anksčiau ar vėliau bus išspręsta „laisvės" naudai, kad ir kokia būtų tos laisvės forma.

centre ir vadinama „kontrkultūra" arba kokiu nors kitu tinkamu pavadinimu (pavyzdžiui, „postmaterializmas"). Visa tai dabar šlovinama kaip „gyvenimo būdas", vartojama kaip prekė, iš naujo integruojama kaip tam tikrų nuostatų visuma ir šitaip padaroma nekaltu ir trivialiu dalyku. Mes išmokome mėgautis, jausdami, kaip artėja pasirinkimo dilemos ir mąstymo aporijos. „Atitolimo" formos, kurios duodavo tokias reikiamas perspektyvas, kad galėtum maištauti, dabar paverstos modernumo požymiais, tai yra formomis, kurios neįpareigoja, yra refleksyvios, gali būti tučtuojau pakeistos ir visada yra pakeliui į post-kažką ar kitką. Kultūros pakraščius užliejo ryški dėmesio šviesa, distancija užtroško prarastų įsitikinimų glėbyje.

Tačiau egzistuoja ir kitos, rimtesnės modernybės konstrukcijos, arba, naudojantis mūsų optimistiniu brėžinio bei braižybos lentos įvaizdžiu, modernybės „projektai". Jie užpildo mūsų temos eskizą ir yra jos turinys. Svarbiu atsakymu reikia laikyti moderniosios estetikos projektą. Kai kurių socialinių kritikų nuomone, „*culturati*"* įtaka moderniaisiais laikais yra išvirkščioji didėjančios instrumentinio racionalumo galios pusė. Kaip teigia Danielius Bellas, jų aukšta padėtis gali, viena vertus, reikšti, kad „kultūra pasidarė pačiu dinamiškiausiu mūsų civilizacijos impulsu", turėdama „beprecedentinę misiją": „oficialiai, nepaliaujamai ieškoti naujo jusliškumo"[23]. Žinoma, kultūra šiuo požiūriu reiškia ne materialius „techninės pažangos" laimėjimus, bet, priešingai, estetinę avangardo kultūrą. Jos klajonės ieškant naujovių, kai tik šios tampa socialiai įteisintos, „padeda institucionalizuoti kultūros pirmenybę elgsenos,

[23] *The Cultural Contradictions of Capitalism*. — New York: Basic Books, 1976, p. 33—34.

moralės ir galiausiai politikos srityse"[24]. Kita vertus, tokia regima „pirmenybė" Jürgenui Habermasui gali įteigti, kad mūsų laikais „sugebėjimas kurti prasmę... daugiausia pasitraukė į estetikos užkaborius"[25]. Abiem atvejais akivaizdu, kad bendras šių dviejų modernybės stebėtojų, Bello ir Habermaso, kurie daugeliu kitų atžvilgių yra tokie radikaliai priešingi, teiginys yra toks: Weberio skelbta buržuazinės kultūros, kaip autentiško gyvenimo būdo, kaip paties „paskutiniojo mūsų heroizmo", „etinė atmosfera" išgaravo estetinės kultūros šiltnamyje. Arba, naujausia apsišaukėlio „postmodernizmo", kuris iš tikrųjų yra pavėluotai susivokusi estetinė modernybė, kalba dėstant, buržuazinės epochos „didieji naratyvai" — protas, švietimas, pažanga, dvasios dialektika — prarado savo konkuruojančias įteisinimo galias, palikdami socialinio neteisėtumo vakuumą, kurį trośko užpildyti naujosios estetikos tiekėjai. Jų menas turėjo rodyti kelią gyvenimui — ir į gyvenimą.

Tačiau estetinės kultūros herojai nepasiekė savo didingo tikslo. Kaip išaiškėjo iš vėliausiųjų apmąstymų, viena kliūtis buvo ta, kad naujovių paieškos buvo išnaudotos: arba kaip per daug izoliuota ir pasipūtusi socialinės modernybės atžvilgiu „priešiška kultūra", arba kaip perdėta ir save neigianti subjektyvizmo filosofijos kultūra, kuri

24 Ibid., p. 34.

25 Jürgen Habermas. *The Philosophical Discourse of Modernity: Twelve Lectures*, trans. F. Lawrence. — Cambridge: MIT Press, 1987, 321. Verta prisiminti, kad Nietzsche's vėlesnės, išsilaisvinusios nuo Wagnerio įtakos pažiūros niekada nebuvo tokios optimistiškos. Pavyzdžiu gali būti jo kandi pastaba, kad menininkui asketiniai idealai *„nieko nereiškia"*. Jis aiškino: „Pirmiausia atsikratykime menininkų"; „jie nėra pakankamai savarankiški pasaulyje ir *prieš* pasaulį, kad jų besikaitaliojantys vertinimai *patys savaime* nusipelnytų dėmesio! Jie visais laikais buvo kokios nors moralės, filosofijos ar religijos tarnai". *On the Genealogy of Morals*, trans. W. Kaufmann. — New York: Randome House [Vintage Books], 1967, p. 102 (III, 5).

nušlavė visus prieštaravimus jai estetinės kultūros lauke. Visi rėksmingi ieškojimai atvedė tik į aklavietę ir sukėlė netikrumą. Bet išsisėmimas yra stiprus žodis ir tokia būklė, kurią sunku diagnozuoti. Šie negatyvūs vertinimai iš tikrųjų yra per ankstyvos optimizmo išraiškos, nes jų šalininkai norėtų pagreitinti atsisakymą estetikos projekto dėl „liberalios socialinės filosofijos" senų tiesų (Bellas), apie kurias mes galime manyti, kad turėjome jas, bet nebeturime, arba dėl būsimųjų „komunikacinio proto" tiesų (Habermasas), apie kurias mes galime manyti, kad norime jas pasiekti, bet negalime.

Net jeigu mes ignoruojame šiuos trūkumus, tokios estetinės viltys, kokias reiškė, pavyzdžiui, vėlyvasis Theodoras Adorno ir Herbertas Marcuse, patiria dar vieną pavojų. Tai nepaneigiama grėsmė, kad *jokia* apibendrinančioji estetika, apie kurią manome, kad ji atveria plačias ir naujas perspektyvas, negali atitikti realių estetinės gyvenimo sąrangos sąlygų. Ši sąranga dėl instrumentinio racionalumo priežiūros jau pavirto socialinio modernumo tarnaite. Kaip vykusiai, nors ir ekscentriškai, aprašo avangardo atstovas, „eklektizmas yra šiuolaikinės bendrosios kultūros nulinis laipsnis... Šis „viskas tinka" realizmas iš tikrųjų yra pinigų realizmas; nesant estetinių kriterijų, galima ir naudinga nustatyti meno kūrinių vertę pagal pelnus, kuriuos jie duoda. Toks realizmas prisitaiko prie visų tendencijų, panašiai kaip kapitalizmas prisitaiko prie visų „poreikių", su sąlyga, kad tos tendencijos ir poreikiai turi perkamąją galią"[26]. Weberio būrelio kritikai tai žinojo prieš dešimtmečius: tai jau nebe *l'art pour l'art**, bet meno dėl pinigų dalykas.

Jeigu estetika kada nors kokiu nors nepaprastu būdu pajėgtų rimtai varžytis su didžiaisiais naratyvais, tai, kaip

[26] Lyotard. *Postmodern Condition*, p. 76.

ir visi jos pirmtakai, ji taptų kitokio, bet bendramačio visuotinio demaskavimo projekto objektu. Šito projekto temperamentą puikiai išreiškia jaunojo Marxo nekukli „visko, kas egzistuoja, negailestinga kritika“, kurią šiandien tęsia Nietzsche's skepticizmas dialektikos ir visų kitų istoricistinio mokslo formų atžvilgiu. Tas projektas, mūsų laikais pasiekęs kulminaciją Michelio Foucault darbuose, tapo kritika „to specifinio ir ypatingo Vakarų kultūros racionalizmo“, kuris yra pačių Weberio palyginamųjų istorinių tyrinėjimų pagrindas. Jos ypatinga reakcija į modernybę buvo mūsų genealogijos lentelių patikrinimas, siekiant parodyti, kad tas racionalizmas tikrai yra specifinis ir įtartinas, nes jame glūdi jo paties paneigimas: valia valdyti. Tai, kas buvo vadinama racionalumu, demaskuojama kaip tiesioginis subjektyvumo palikuonis. Šio subjektyvumo išraiškos — ego patenkinimas, interesai, poreikis dominuoti, noras keršyti, reginių geismas, ekstaziškos transcendencijos troškimas ir taip toliau. Atrodo, viskas telpa proto, kurį suformavo interesas uzurpuoti pasaulio valdymo racionalumą, buveinėje.

Kultūros institucijų — spaudos ir kitų masinės informacijos priemonių, universitetų, religinių sektų, meno įstaigų, partijų, savanoriškų asociacijų, gamyklų, valstybės — sociologijoje egzistuoja galimybė išplėsti tokią kritiką ir padaryti ją, taip sakant, konkrečią ir „struktūrinę“. Šias galimybes įžvelgė pats Weberis įvairiuose savo kūriniuose, pradedant paskutiniuoju XIX a. dešimtmečiu. Bet, išskyrus visuotines pamokas apie valdžią, šiandien toks tyrinėjimas parodo, kad triukšmingame ilgame žygyje prieš šias institucijas nugalėtojais buvo paskelbti arba „profesionalizmas“, arba „užmokestis“, bet tikrai ne priešiška avangardo ar kietakakčių didžiosios alternatyvos šalininkų kultūra — bent jau Jungtinėse Valstijose. Tačiau nėra jokio pagrindo

manyti, jog jėgos nugalėtojos negali perimti ir išnaudoti įprastų ritualinių keitimosi užkeikimų, atmesdamos nusidėvėjusį tradicionalizmą, suvokdamos kiekvieną įvykį mūsų neistoriškoje dabartyje kaip epochos „krizę", vadovaudamosi strategija „turėti kozirį" prieš kiekvieną naują iniciatyvą bei priešpriešinti vieną tokią iniciatyvą kitai, kad jos „viena kitą įveiktų" arba, panaudodamos visas įmanomas priemones, kad visada pranoktų „genties kalbą".

Tačiau ar ši griežta kritika turi pozityvų tikslą? Kai kurių inteligentijos atstovų perėjimas į kritiką ir *Weltschmerz** iš tiesų pirmiausia reiškia norą migruoti į kitą vietą — ar tai būtų iš naujo išrasta nemoderni praeitis, paprastesnė nevakarietiška ar žmoniškesnė ne-"logocentrinė" kultūra, ar filosofiškai saugi protingo ir atsakingo diskurso gimtinė. Kaip ir daug kas kita, visuotinis demaskavimas irgi yra nuobodulio ir *ressentiment* išdava, proga išguitai dvasiai atsikeršyti ir pakeisti vietą.

Šiandien pati reikšmingiausia pozityvaus atsakymo į modernybės negales forma yra kasdienybės rekonstravimo projektas, kuris yra iš esmės Habermaso ir jo sekėjų išradimas. Šis ypatingas modernybės išsilaisvinimo tikslų atnaujinimas turi daug sudėtingų aspektų, bet tas, kuris mus labiausiai stebina, yra taip pat mažiausiai tikėtinas: tai bandymas pagrįsti racionalizmo, kuris suvokiamas kaip platesnis ir turtingesnis už instrumentinį racionalizmą, pažadą ne kuo nors kitu, o „komunikacine kasdienio gyvenimo praktika"[27]. Ši praktika tapatinama su tikslu (telos), įrėžtu į bendravimą įprastine kalba. Šis tikslas gali būti

[27] Habermas. *Philosophical Discourse of Modernity*, p. 311; pagrindinis terminas yra *Alltagspraxis*. Jis taip pat teigia, kad „protas pačia savo prigimtimi yra įkūnytas komunikacinio veiksmo kontekstuose ir gyvenimo pasaulio struktūrose" (p. 322). Kitų būdingų šio paragrafo idėjų išdėstymą žr. p. 295, 311, 314—316, 322—323, 339—341, 344—348.

išryškintas, kritikuojant „specifinį ir ypatingą racionalizmą", kurį Weberis priskyrė Vakarų kultūrai. Ši kritika, į kurią dedama daug vilčių, „patikrinama žingsnis po žingsnio". Tai tikrai drąsi tezė, atsižvelgus, kad ji keliama po daugybės modernių aiškinimų apie mūsų komunikacinės kompetencijos nesėkmę bei piktnaudžiavimą kalba kaip galia. Tačiau, pasak šio požiūrio, nuo Nietzsche's laikų „to, kas nepaprasta", filosofai subjektyvistai jautė beveik tik panieką kasdieniam gyvenimo pasauliui ir permainų ieškojo savo pačių entuziazmo ir „neišreiškiamybės poreikio", kaip jis buvo pavadintas[28], logikoje. Tačiau jų energijos krypties paklaida buvo lygi 180 laipsnių. Kelias iš subjektyvizmo aklavietės buvo prieš jų akis iš pat pradžių: tai komunikacinio veiksmo kasdienybės pasaulyje racionalios procedūros ir formos, kurias išryškina „nevaržomo konsensuso susidarymo komunikacinėje bendruomenėje, verčiamoje kooperuotis, modelis". Kad ir ką tokios neįprastos frazės reikštų, Habermasas į jas sudeda tuos elementus, kurie buvo suponuojami visuose ankstesniuose žingsniuose į „de-diferenciaciją", tai yra į etikos, estetikos ir mokslo gyvenimo sąrangų sutaikymą, vadovaujantis vieningos patirties idealu.

Tolesnis gilinimasis į Habermaso „filosofinį diskursą", taip pat ir jo paties savikritika, kad komunikacija kasdienėje kalboje yra „rizikingas mechanizmas" racionalaus konsensuso susidarymo požiūriu, moderniaisiais laikais lengvai pakeičiamas *pinigais*, nukreiptų mane toli už užsibrėžtų tikslų. Tačiau netgi toks nedidelis Habermaso prisipažinimas rodo, kad naujasis kasdienės praktikos projektas

[28] Richard Rorty. „Habermas and Lyotard on Postmodernity". In *Habermas and Modernity*, ed. Richard J. Bernstein. — Cambridge: MIT Press, 1985, p. 174.

neišvengė socialinės modernybės kategorijų ir suvaržymų. Ir tikrai, kaip jis galėjo jų išvengti? Kiekvienas sąžiningas instrumentinio racionalumo įvertinimas parodys, kad jis ne tik lėmė naujas dominavimo formas, kurių neišvengia nė vienas iš mūsų, bet atskyrė šiuolaikinės biurokratinės valstybės kultūros sampratą nuo kritikų supratimo apie kultūrą, šią suvokiant kaip intelektualines, dvasines ir estetines sąlygas, kuriomis apibūdinamas gyvenimo būdas. Toks kultūros supratimas išpuoselėjo politinę reakciją į šį skyrimą, kuris tapo ypatingu modernybės bruožu, o Habermaso argumentas yra jos pavyzdys.

Visus tris mano aptartus projektus, nors jie akivaizdžiai skiriasi, sieja supratimas, kad kultūra ir įvairūs jos modusai yra politinių galimybių šaltinis. Atrodo, kad modernybėje kultūros sritis generuoja politines pažiūras ir socialinius politinius sąjūdžius, kurie viešai reiškiasi sandūrose tarp tos srities ir biurokratinės valstybės bei jos administruojamų visuomenės segmentų. Kaip tik dėl šios priežasties netgi kritikai, besiremiantys išsiskiriančiomis prielaidomis, gali kalbėti apie „kultūros pirmenybės" institucionalizavimą politikos srityje arba teigti, kad kultūra, užvaldžiusi manieras, papročius ir moralę, toliau gali įgyti hegemoniją politikai, tarsi pereidama kontinuumo pakopas, arba tvirtinti, kad „nėra atsitiktinumas, jog socialiniai sąjūdžiai šiandien įgyja kultūrinės revoliucijų bruožų"[29]. Aš suprantu tokias pastabas bei raidą, kurią jos nušviečia, taip, kad paribio konfliktai tarp kultūros ir sistemos (kalbant suprastinta terminija) pasidarė ir normalios, kasdienės politikos, ir pačių nežymiausių judesių nenumatytos transformacijos link turiniu. Netgi pati moderniausia mūsų mintis ir mokslas ėjo šiuo keliu, atskleisdami, kokią politinę

[29] Bell. *Cultural Contradictions of Capitalism*, p. 34, ir passim; Habermas. *Philosophical Discourse of Modernity*, p. 365.

svarbą turi socialinė-kultūrinė istorija bei kultūrinė manierų, moralės ir pačios civilizacijos misijos kritika.

Tad kokios yra perspektyvos, vadovaujantis šiais projektais? Ar jie tik seka betikslių subjektyvumo klaidžiojimų racionalizuotame pasaulyje pėdsakais? Ar jie gali nukreipti moderniąją sąmonę tikslingu keliu, ar turi, kaip tas išpaišytas paviršius, apie kurį kalbėjo Platonas, „didingai tylėti", kai jo klausiame? Ar jie pajėgūs pateikti politikos, esančios anapus ir instrumentinio racionalumo, ir estetinės patirties, koncepciją?

Daug priklauso nuo to, ar mes pasirengę atsisakyti dalykinės nuostatos savęs ir pasaulio atžvilgiu arba ją sušvelninti. Problema yra ne Weberio pateikta mūsų istorijos interpretacija, kurios pagrindinės temos beveik nepasikeitė, bet, ko gero, mūsų pačių intelektualizmas. Tai nėra klausimas, *ar mes galime įsivaizduoti* atsakymus arba alternatyvas (jų niekada netrūksta), bet klausimas, *kaip ir kodėl turėtume nuspręsti* tai padaryti. Modernybės kvestionavimas nėra tik filosofinis diskursas, jis yra platesnis diskursas, turintis istorinius, sociologinius ir psichologinius subtekstus. Mums dabar reikia ne tiek gundančių „didžiųjų naratyvų" ir viliojančių pabėgimo kelių, kiek laiko apribotų, nuosaikių ir specialių tyrinėjimų, kurie primintų mūsų istoriją ir sugrąžintų tai, kas konkretu, atskira, kas turi lokalinę išraišką, kas individualiai išgyvenama ir detalu. Mes turime stengtis nubrėžti tikslią kryptį per elementus, kurie sukuria neišvengiamą susidūrimą tarp estetinės kultūros subjektyvizmo ir beasmenių dabartinės materialios kultūros jėgų. Jei mes galime išmokti manipuliuoti šiais elementais, tai ne tam, kad atrastume vieną sutaikymo tašką arba būdą sunaikinti konfliktuojančius elementus, nes nei viena, nei kita neįmanoma realiame istoriniame pasaulyje, bet greičiau jau turėdami kuklų tiks-

lą pasistūmėti savišvietos srityje — išmokti suprasti materialios kultūros turinį, kad panaudotume jį savo tikslams ir naudai.

Šiek tiek kitaip kalbant, ta mąstymo ir veiksmo konfigūracija, kurią aš nusprendžiau pavadinti moderniosios kultūros politika, geriausiu atveju gali tapti savikūros forma, tų abstraktaus objektyvumo elementų, kurie egzistuoja nepriklausomai nuo individualios sąmonės, subjektyvaus įsisąmoninimo praktika ir tik šita specifine ir ribota prasme jų „kontroliavimo" praktika. Šis šiuolaikinis sumanymas yra būtina sąlyga, kad modernus subjektas būtų išvaduotas iš mūsų modernizuotos aplinkos griaunamosios tironijos, nors tai dar nėra ta nepagaunama ir sunki kokybė, kuri vadinama „laisve", arba „emancipacija". Bet kaip savotiška alternatyva pakartotiniams bėgimams nuo savęs, jis yra pakeliui į šitą kokybę.

Galbūt, tai yra viskas, ką šiandien galima sąžiningai pasakyti apie modernybę ir kultūros politiką. Mūsų šimtmečio diskusijos, prie kurių reikšmingai prisidėjo Weberis, atskleidžia modernumo problemą kaip politiškai sąmoningą racionalistinių kultūros formų, susijusių su mūsų atkerėtu pasauliu, kritiką. Šioje daugiabriaunėje kritikoje glūdi visas diapazonas pritaikytinų reakcijų į negales, kurias sukėlė mūsų modernaus pasaulio ir jo beasmenės materialios kultūros varomosios jėgos. Visokia moderni politika, paremta kultūros kritika, prieš jos valią turi būti įtraukta į šių jėgų darbą; todėl tai yra politika, kuriai visada gresia pavojus pavirsti glausta romantiško maišto sintakse ar kitomis pabėgimo ironijomis.

Ironiška savivalė jau yra būdas pabrėžti mūsų pačių distanciją ir nereikalingumą, jausmą, kad esame laikini ir nereikšmingi istorijoje ir kultūroje, kurias vis labiau užvaldo

atkerėjimo procesas, prasidėjęs Vakarų kultūroje mažų mažiausiai tais laikais, kai Platonas atrado rašto ir užrašytos konceptualios minties jėgą. Atrodo, kad rimčiausių ir griežčiausių mūsų reakcijų į atkerėtą likimą pamatas yra jausmas, kad didėja atotrūkis, vis radikalėja įtampa tarp šio pasaulio ir aš, apie kurį buvo manoma, kad jis yra nepažeidžiamas. Bet ateina momentas, kai baigiasi netgi kritikos žygiai, kai tikrai skaidraus pasaulio idėja atrodo kaip poreikis pasiguosti mūsų nelaimių ir nežinomybės akistatoje — poreikis, kurio niekada negali patenkinti pati protingiausia kritika.

Mes neturime norėti atsisakyti paguodos, slypinčios anapus pasaulio ir anapus kritikos, bet mes neturime ir norėti paaukoti atsakomybę už mūsų istoriją, mūsų pasaulį, mūsų pažinimą ar mūsų laikų likimą. Reaguodami į moderniąją kultūrą, turime siekti bent šio tikslo.

REDAKCINĖS PASTABOS

Pirmas skyrius

p. ix * Vokietijos sociologų draugija (*vok.*).
** Maxas Weberis ir sociologija šiandien (*vok.*).
p. xi * Amžiaus pabaigos (*pranc.*).
p. xv * Būtina, privaloma (*pranc.*).
** Mokslas (*vok.*).
p. xvii * Weberio žinovas (*vok.*).
** Mokslinės politikos seminaras (*vok.*).
p. 2 * Didysis kūrinys (*lot.*).
p. 3 * Vaikas nenuorama (*pranc.*).
p. 4 * Galios politika (*vok.*).
p. 5 * Įvairialypumo (*vok.*).
p. 13 * Maxo Weberio pilnas raštų rinkinys (*vok.*).
p. 15 * Kultūrinis pesimizmas (*vok.*).
p. 17 * Aukso vidurys (*pranc.*)
p. 19 * Imperija, valstybė (*vok.*).
p. 21 * Buržuazija, biurgeriai (*vok.*).
** Reali politika (*vok.*).
p. 22 * Imperijos įkūrimas 1871 m. (*vok.*).
p. 25 * Laiko dvasia (*vok.*).
p. 26 * Jaunieji (*vok.*).
p. 27 * Atstumtųjų salonas (*pranc.*).
** Jaunimo stilius (*vok.*).
*** Naujasis menas (*pranc.*).
p. 28 * Tarybų respublika (*vok.*).
p. 29 * Aktyvus gyvenimas (*lot.*).
p. 32 * Kilnumas įpareigoja (*pranc.*).
p. 34 * Biurgeriškumas (*vok.*).

p. 42 * Pasaulėžiūra (*vok.*).
** Sugyvenimo būdas (*lot.*).

p. 44 * Anglų kalboje žodis „mokslas" (science) turi siauresnę reikšmę už vokišką „Wissenschaft" ir neaprėpia „humanities", t.y. humanitarinių disciplinų.

p. 46 * Nacionalinė ekonomika, liaudies ūkis. M. Weberis, sekdamas K. Bücheriu, laikė *Volkswirtschaft* modernia ekonominio gyvenimo evoliucijos forma. Žr. 2 sk.

Antras skyrius

p. 53 * Dvaro ūkis (*vok.*).
** Žemėvalda (*vok.*).

p. 55 * Natūrinis dvaras, namų ūkis (*gr.*).

p. 57 * Iš pradžių (*lot.*).

p. 58 * Socialinės politikos sąjunga (*vok.*).

p. 59 * Plg. angl. „development" — vystymasis.

p. 75 * Lauko bendruomenė (*vok.*).

p. 81 * Iracionali praraja (*lot.*).

p. 83 * Nacionalinė ekonomika (*vok.*).

p. 89 * Įvykių istorija (*pranc.*).

p. 94 * Socialinė politika (*vok.*).

p. 97 * Galios politika (*vok.*).

p. 97 ** Turima omenyje Ch. de Gaulle'o, Prancūzijos prezidento (1959—1969), politika.

Trečias skyrius

p. 118 * Šalis, kur teka pieno upės su medaus krantais; kvailių rojus (*vok.*).
** Vienos miesto teatras.

p. 124 * Kultūros žmonės (*vok.*).
p. 125 * Kultūros kritika (*vok.*).
p. 130 * Čia rusiškas žodis „mir" vartojamas kaip žodžio „obščina" (bendruomenė) sinonimas.
p. 131 * Bendruomenės (*vok.*).
p. 134 * Tarpinis apmąstymas (*vok.*).
p. 138 * S. Freudo terminas, reiškiantis libido energijos investavimą į tam tikrą objektą, veiksmą ar reikšmę.
p. 143 * Būtina sąlyga (*lot.*).
** Tebūnie teisingumas, tepražūva pasaulis (*lot.*).
p. 144 * Šiuo atveju (*lot.*).
p. 147 * Žmogus, gyvenantis iš savo profesijos (*vok.*).
p. 149 * Menas menui (*pranc.*).
p. 154 * Gyvenimo kilimas (*vok.*).
p. 159 * Gyvenimo kultas (*vok.*).
** Pasaulėžiūra (*vok.*).
p. 160 * Sielos vadovas (*pranc.*).
** Čia: apskritai (*pranc.*).
p. 163 * Vokiškai „Aufrichtigkeit"; kiti galimi vertimai — dorumas, tiesumas, padorumas.
p. 169 * Radikalaus ekonominio liberalizmo šalininkai.

Ketvirtas skyrius

p. 175 * Supratimas (*vok.*).
p. 178 * Secesija (*vok.*).
** Jaunimas (*vok.*).
p. 180 * Laiko dvasia (*vok.*).
p. 184 * Gyvenimo filosofija (*vok.*).
p. 185 * Reikalas susijęs su tavimi (*lot.*).
p. 195 * „Sielos" ir „dvasios".
p. 196 * Tuo pačiu (*lot.*).

p. 197 * Vidujiškumas, interioriškumas (*vok.*).
** Su (*lot.*).
p. 203 * Akcija, iniciatyva (*pranc.*).
p. 214 * Intelekto auka (*lot.*).

Penktas skyrius

p. 217 * Išsižadėkite bet kokios vilties (*it.*).
p. 220 * Bendroji valstybės teorija (*vok.*).
** Konstitucijos pakeitimas ir konstitucijos keitimasis (*vok.*).
p. 221 * Apie partijų sociologiją (*vok.*).
p. 228 * Skonio kultūra (*vok.*).
p. 228 ** Trečioji Roma.
p. 229 * Visuminė fizionomija (*vok.*).
p. 234 * Literatai (*it.*).
p .238 * Be neapykantos ir šališkumo (*lot.*).
** Politinis žmogus (*lot.*).
*** Ekonominis žmogus (*lot.*).
**** Teisinė valstybė (*vok.*).
p. 251 * Liga (*pranc.*).

Šeštas skyrius

p .265 * Dienos (*pranc.*).
p. 268 * Naujas žmogaus tipas (*vok.*).
p. 273 * Pasaulėžiūra (*vok.*).
p. 285 * Amžinybės požiūriu (*lot.*).
p. 290 * Vokietijos sodų ir miestų draugija (*vok.*).
p. 291 * Visuomenė (*vok.*).
** Pagieža (*vok.*).

p. 295 * Čia: svarbus reiškinys (*pranc.*).
p. 295 * Nusistatymo, įsitikinimo etika (*vok.*).
p. 297 * Bendruomenė (*vok.*).
** Egzistavimo pagrindas (*pranc.*).
p. 304 * Intencija (*lot.*).
** Mokslininkas (*pranc.*).
p. 305 * Tiesioginis veiksmas (*pranc.*).
p. 307 * Gyvybinis polėkis (*pranc.*).
p. 308 * Žinojimas (*gr.*).
p. 314 * Naujas gyvenimas (*lot.*).
** Nukeltis (*vok.*).
*** Bendruomenė (*vok.*).

Septintas skyrius

p. 320 * Šis Weberio terminas į anglų kalbą paprastai verčiamas žodžiu „disenchantment", kuris, kitaip negu vokiškas atitikmuo, stipriau išreiškia „iliuzijų praradimą" bei „nusivylimą".
p. 322 * Meilė likimui (*lot.*).
p. 325 * Pakaitalai (*vok.*).
p. 329 * Teisės filosofija (*vok.*).
p. 332 * Dabartinė (*pranc.*).
** Tikslinis racionalumas (*vok.*).
p. 333 * Technologijos žinios (*angl.*).
p. 335 * Kultūringieji (*pranc.*).
p. 337 * Menas menui (*pranc.*).
p. 339 * Pasaulio sielvartas (*vok.*).

BIBLIOGRAFIJA

A. Maxo Weberio veikalai

Autoritetinga Maxo Weberio kūrinių vokiečių kalba bibliografija yra *Prospekt der Max Weber Gesamtausgabe*, kurį paskelbė J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) leidykla Tübingene. Šia bibliografija remiamasi šiuo metu leidžiant Weberio pilną raštų rinkinį. Žemiau pateikiamas chronologinis sąrašas nėra pilnas; jame nurodomi tik mano tekste paminėti veikalai.

Vertimai į lietuvių kalbą

Ūkio istorija/ Vertė J. Pajaujis. — Kaunas, 1929.

„*Mokslas kaip profesinis pašaukimas*". Vertė Z. Norkus. In *Problemos*. — V., 1990, — Nr. 42. — P. 69—82.

„*Politika kaip profesinis pašaukimas*". Vertė T. Grinkevičienė ir Z. Norkus. In *Politologija*. — V., 1991. — T. 2. — P. 27—63.

Vokiečių kalba

Die römische Agrargeschichte. Stuttgart: Enke, 1981.

„Zur Rechtfertigung Göhres." *Die Christliche Welt* 6 (24 November 1892): 1104—9.

„'Privatenquêten' über die Lage der Landarbeiter." *Mitteilungen des Evangelisch-sozialen Kongresses*, nos. 4—6 (1892).

Die Lage der Landarbeiter im ostelbischen Deutschland. 1892. Part I, vol. 3 (cited 1/3) of *Max Weber Gesamtausgabe*. Edited by Martin Riesebrodt. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1894.

„Die Evangelisch-sozialen Kurse in Berlin im Herbst dieses Jahres." *Die Christliche Welt* 7 (3 August 1893): 766—68.

„Die Erhebung des Vereins für Sozialpolitik über die Lage der Landarbeiter." *Das Land* 1 (1893): 8—9, 24—26, 43—45, 58—59, 129—30, 147—48.

„Die ländliche Arbeitsverfassung". *Verhandlungen des Vereins für Sozialpolitik.* In *Schriften des Vereins fur Sozialpolitik* 58 (1893): 63—86.

[Diskussionsbeitrag in der Debatte über die landlichen Arbeiterverhältisse.]

Verhandlungen des Vereins für Sozialpolitik. In *Schriften des Vereins für Sozialpolitik* 58 (1893): 128—33.

„Entwicklungstendenzen in der Lage der ostelbischen Landarbeiter". *Archiv für soziale Gesetzgebung und Statistik* 7 (1894): 1—41.

„Entwicklungstendenzen in der Lage der ostelbischen Landarbeiter" (1894). In *Gesammelte Aufsätze zur Sozial- und Wirtschaftsgeschichte,* edited by Marianne Weber, 470—507. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1924. Revision of the preceding essay.

„Was heisst Christlich-Sozial?" *Die Christliche Welt* 8 (17 May 1894): 472—77.

„Zum Preßsstreit über den Evangelish-sozialen Kongress." *Die Christliche Welt* 8 (12 July 1894): 668—73.

„Argentinische Kolonistenwirthschaften." *Deutsches Wochenblatt* 7 (1894): 20—22, 57—59.

Review of *Die Rechtsverhältnisse der Fremden in Argentinien,* by B. Lehman. *Zeitschrift für des gesammte Handelsrecht* 42 (1894): 326—27.

„Die deutschen Landarbeiter." In *Bericht über die Verhandlungen des 5. Evangelisch-sozialen Kongresses,* 61—82, 92—94. Berlin: Rehtwisch & Langewort, 1894.

„Der Nationalstaat und die Volkswirtschaftspolitik, Akademische Antrittsrede" (1895). In *Gesammelte Politische Schriften,* 2d ed, edited by Johannes Winckelmann, 1—25. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1958.

„Die Börse" (1895—96). In *Gesammelte Aufsätze zur Soziologie und Sozialpolitik,* edited by Marianne Weber, 256—322. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1924.

„Die Ergebnisse der deutschen Börsenenquete." *Zeitschrift für das gesammte Handelsrecht* 43—45 (1895—96): 83—219, 457—514; 29—74; 69—157.

„Die sozialen Gründe des Untergangs der antiken Kultur" (1896). In *Gesammelte Aufsätze zur Sozial- und Wirtschaftsgeschichte,* edited by Marianne Weber, 289—311. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1924.

„Zur Gründung einer national-sozialen Partei" (1896). In *Gesammelte Politische Schriften,* 2d ed., edited by Johannes Winckelmann, 26—29. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1958.

„Agrarverhältnisse im Altertum." In *Handwörterbuch der Staatswissenschaften,* edited by J. Conrad, 1—18. Jena: Fischer, 1897.

[Diskussionsbeitrag zum Vortrag Karl Oldenberg, Über Deutschland als Industriestaat.] In *Verhandlungen des 8. Evangelisch-sozialen Kongresses,* 105—13, 122—23. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1897.

„Grundriss zu den Vorlesungen über allgemeine ('theoretische') Nationalökonomie." Heidelberg, 1898. Manuscript.

„Die begrifflichen Grundlagen der Volkswirtschaftslehre: Erstes Buch." Heidelberg, 1898. Manuscript.

„Agrarverhältnisse im Altertum." In *Handwörterbuch der Staatswissenschaften*, 2d, rev. ed., edited by J. Conrad, 1:57—85. Jena: Fischer, 1898.

„Geleitwort." *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik* 19 (1904):i—vii.

„Die 'Objektivität' sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis" (1904). In *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, 3d ed., edited by Johannes Winckelmann, 146—214. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1968.

„Der Streit um den Character der altgermanischen Sozialverfassung in der deutschen Literatur des letzten Jahrzehnts" (1904). In *Gesammelte Aufsätze zur Sozial-und Wirtschaftsgeschichte*, edited by Marianne Weber, 508 — 56. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1924.

„Roscher und Knies und die logischen Probleme der historischen Nationalökonomie" (1903—6). In *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, 3d ed., edited by Johannes Winckelmann, 1—145. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1968.

„Zur Lage der bürgerlichen Demokratie in Russland." *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik* 22 (1906): 234—353 (supplement).

„Russlands Übergang zum Scheinkonstitutionalismus." *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik* 23 (1906): 165—401 (supplement).

„'Kirchen' und 'Sekten' in Nordamerika." *Die Christliche Welt* 20 (1906): 558—62, 577—83.

„Zur Stellung der Frau im modernen Erwerbsleben." *Frankfurter Zeitung*, 13 August 1906, 222.

„Die badische Fabrikinspektion." *Frankfurter Zeitung*, 24 January 1907, 24.

„Bemerkungen zu der vorstehenden 'Replik'" (1908). In *Die protestantische Ethik II: Kritiken und Antikritiken,* edited by Johannes Winckelmann, 44—56. Munich: Siebenstern, 1968.

„Agrarverhältnisse im Altertum" (1909). In *Gesammelte Aufsätze zur Sozial und Wirtschaftsgeschichte,* edited by Marianne Weber, 1—288. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1924.

„Einladung zum Beitritt zur Deutschen Gesellschaft für Soziologie" (1909). Zentrales Staatsarchiv Merseburg, Nachlass Sombart 18b: 1—4.

„Antikritisches zuns 'Geist' des Kapitalismus" (1910). In *Die protestantische Ethik II: Kritiken und Antikritiken,* edited by Johannes Winckelmann, 149—86, Munich: Siebenstern, 1968.

„Antikritisches Schlusswort zum 'Geist des Kapitalismus'" (1910). In *Die protestantische Ethik II: Kritiken und Antikritiken,* edited by Johannes Winckelmann, 283—345. Munich: Siebenstern, 1968.

[Diskussionsbeiträge auf dem 3. Deutschen Hochschullehrertag.] In *Verhandlungen des III. Deutschen Hochschullehrertages,* 6, 16—17, 20—21, 41—42, 47. Leipzig: Verlag des Literarischen Zentralblattes für Deutschland, 1910.

[Diskussionsbeiträge in der Debatte über die Produktivität der Volkswirtschaft.] *Verhandlungen des Vereins für Sozialpolitik.* In *Schriften des Vereins für Sozialpolitik* 132 (1910): 580—85, 603—7, 610—11, 614.

„Geschäftsbericht der Deutschen Gesellschaft für Soziologie" (1910). In *Verhandlungen des Ersten Deutschen Soziologentages,* 39—62. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1911.

[Diskussionsbeitrag in der Debatte über Werner Sombart, „Technik und Kultur"] (1910).In *Verhandlungen des Ersten Deutschen Soziologentages,* 95—101. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1911.

„Vorläufiger Bericht über eine vorgeschlagene Erhebung über die Soziologie des Zeitungswesens" (1910—11). Zentrales Staatsarchiv Merseburg, Nachlass Sombart 18b: 200—210.

„Über einige Kategorien der verstehenden Soziologie" (1913). In *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre,* 3d, ed., edited by Johannes Winckelmann, 427—74. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1968.

„Gutachten zur Werturteilsdiskussion im Ausschuss des Vereins für Sozialpolitik" (1913). In *Max Weber: Werk und Person,* edited by Eduard Baumgarten, 102—39. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1964.

„Zwischen zwei Gesetzen" (1916). In *Zur Politik im Weltkrieg: Schriften und Reden,* 1914—1918. Part I, vol. 15 (cited I/15), 95—98, of *Max Weber Gesamtausgabe.* Edited by Wolfgang J. Mommsen and Gangolf Hübinger. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1984.

„Der Sinn der 'Wertfreiheit' der soziologischen und ökonomischen Wissenschaften" (1917). In *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre,* 3d ed., edited by Johannes Winckelmann, 489—540. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1968.

„Das preussische Wahlrecht" (1917). In *Zur Politik im Weltkrieg: Schriften und Reden, 1914—1918.* Part I, vol. 15 (cited I/15), 224—35, of *Max Weber Gesamtausgabe.* Edited by Wolfgang J. Mommsen and Gangolf Hübinger. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1984.

„Wahlrecht und Demokratie in Deutschland" (1917). In *Zur Politik im Weltkrieg: Schriften und Reden, 1914—1918.* Part I, vol. 15 (cited I/15), 347—96, of *Max Weber Gesamtausgabe.* Edited by Wolfgang J. Mommsen and Gangolf Hübinger. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1984.

„Parlament und Regierung im neugeordneten Deutschland: Zur politischen Kritik des Beamtentums und Parteiwesens" (1918).

In *Zur Politik im Weltkrieg: Schriften und Reden, 1914—1918.* Part I, vol. 15 (cited I/15), 432—596, of *Max Weber Gesamtausgabe.* Edited by Wolfgang J. Mommsen and Gangolf Hübinger. Tübingen: J. C. J. Mohr (Paul Siebeck), 1984.

„Der Sozialismus" (1918). In *Zur Politik im Weltkrieg: Schriften und Reden, 1914—1918.* Part I, vol. 15 (cited I/15), 599—633, of *Max Weber Gesamtausgabe.* Edited by Wolfgang J. Mommsen and Gangolf Hübinger. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1984.

„Wissenschaft als Beruf" (1919 [orig. 1917]). In *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre,* 3d, ed., edited by Johannes Winckelmann, 582—613. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1968.

„Politik als Beruf" (1919). In *Gesammelte Politische Schriften,* 2d ed., 493—548, edited by Johannes Winckelmann. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1958.

Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie, 3 vols. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1920.

Gesammelte Aufsätze zur Sozial- und Wirtschaftsgeschichte. Edited by Marianne Weber. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1924.

Gesammelte Aufsätze zur Soziologie und Sozialpolitik. Edited by Marianne Weber. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1924.

Jugendbriefe. Edited by Marianne Weber. Tübingen: J. C. Mohr (Paul Siebeck), 1936.

Gesammelte Politische Schriften. 2d ed., edited by Johannes Winckelmann. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1958.

Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre. 3d ed., edited by Johannes Winckelmann. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1968.

Zur Politik im Weltkrieg: Schriften und Reden, 1914—1918. Part I, vol. 15 (cited I/15) of *Max Weber Gesamtausgabe*. Edited by Wolfgang J. Mommsen and Gangolf Hübinger. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1984.

Vertimai į anglų kalbą

From Max Weber: Essays in Sociology. Edited by Hans Gerth and C. Wright Mills. New York: Oxford University Press, 1946.

The Methodology of the Social Sciences. Edited by E. A. Shils and H. Finch. New York: Free Press, 1949.

„The Social Causes of the Decay of Ancient Civilization." *Journal of General Education* 5 (1950): 75—88.

The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism. Translated by Talcott Parsons. New York: Scribner's, 1958.

The Rational and Social Foundations of Music. Translated and edited by D. Martindale et al. Carbondale: Southern Illinois University Press, 1958.

General Economic History. Translated by F. Knight. New York: Collier, 1961.

Economy and Society. 3 vols. Edited by G. Roth and C. Wittich. New York: Bedminster, 1968.

„Socialism." In *Max Weber: The Interpretation of Social Reality*, Edited by J. Eldridge, 191--219. London: Joseph, 1970.

„Georg Simmel as Sociologist." Translated by D. N. Levine. *Social Research* 39 (1972): 158—63.

Max Weber on Universities. Edited by E. Shils. Chicago: University of Chicago Press, 1974.

Roscher and Knies: The Logical Problems of Historical Economics. Translated by Guy Oakes. New York: Free Press, 1975.

The Agrarian Sociology of Ancient Civilizations. Translated by R. I. Frank. London: NLB, 1976.

Max Weber: Selections in Translation. Edited by W. G. Runciman. Cambridge: Cambridge University Press, 1978.

„Anticritical Last Word on *The Spirit of Capitalism.*" Translated by Wallace M. Davis. *American Journal of Sociology 83* (1978): 1110—30.

„Developmental Tendencies in the Situation of East Elbian Rural Labourers." Translated by Keith Tribe. *Economy and Society 8* (1979): 177—205.

„The National State and Economic Policy (Freiburg Address)." Translated by Keith Tribe. *Economy and Society 9* (1980): 428—49.

„Some Categories of Interpretive Sociology." Translated by Edith Graber. *Sociological Quarterly 22* (1981): 151—80.

B. Kiti veikalai

Alexander, Jeffrey C. *The Classical Attempt at Theoretical Synthesis: Max Weber.* Berkeley: University of California Press, 1983.

Antonio, Robert J., and Glassman, R. M., eds. *A. Weber-Max Dialogue.* Lawrence: University of Kansas Press, 1985.

Antoni, Carlo. *From History to Sociology: The Transition in German Historical Thinking.* Translated by H. White. London: Merlin, 1962.

Arato, Andrew, and Breines, Paul. *The Young Lukács and the Origins of Western Marxism.* New York: Seabury, 1979.

Arendt, Hannah. *Crises of the Republic.* New York: Harvest, 1969.

Aron, Raymond. „Max Weber and Power Politics." In *Max Weber and Sociology Today,* edited by O. Stammer, 83—100. New York: Harper & Row, 1972.

Atoji, Yoshio. „Georg Simmel and Max Weber." In *Sociology at the Turn of the Century,* 47—95. Tokyo: Dobunkan, 1984.

Baier, Horst. „Die Gesellschaft — Ein langer Schatten des Toten Gottes: Friedrich Nietzsche und die Entstehung der Soziologie aus dem Geist der Decadence." *Nietzsche-Studien* 10/11 (1982): 6—22.

Baumgarten, Eduard. *Max Weber: Werk und Person.* Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1964.

Baumgarten, Hermann. *Der deutsche Liberalismus: Eine Selbstkritik* (1866) Frankfurt: Ullstein, 1974.

Beetham, David. *Max Weber and the Theory of Modern Politics.* London: Allen & Unwin, 1974.

Bell, Daniell. The *Cultural Contradictions of Capitalism.* New York: Basic Books, 1976.

Below, Georg von. Review of *Studien zur Entwicklungsgeschichte des modernen Kapitalismus,* by Werner Sombart. *Jahrbücher für Nationalökonomie und Statistik* 105 (1915): 396—402.

Bendix, Reinhard. *Max Weber, An Intellectual Portrait.* 2d ed., Berkeley: University of California Press, 1977.

Bendix, Reinhard, and Guenther Roth. *Scholarship and Partisanship: Essays on Max Weber.* Berkeley: University of California Press, 1971.

Berman, Marshall. *All That Is Solid Melts into Air: The Experience of Modernity*. New York: Simon & Schuster, 1982.

Bernstein, Richard J., ed. *Habermas and Modernity*. Cambridge: MIT Press, 1985.

Böhringer, H., and Gründer, K., eds. *Ästhetik und Soziologie um die Jahrhundertwende: Georg Simmel*. Frankfurt: Klostermann, 1976.

Bottomore, Tom, and Goode., P., eds. *Austro-Marxism*. Oxford: Clarendon Press, 1978.

Bradbury, Malcolm, and McFarlane, James, eds. *Modernism 1890—1930*. New York: Penguin, 1976.

Braun, Heinrich. „Zur Einführung." *Archiv für soziale Gesetzgebung und Statistik* 1 (1888): 1—6.

Brentano, Lujo. „Die Volkswirthschaft und ihre konkreten Grundbedingungen," *Zeitschrift für Sozial- und Wirthschaftsgeschichte* 1 (1893): 77—148.

Brubaker, Rogers. *The Limits of Rationality: An Essay on the Social and Moral Thought of Max Weber*. London: Allen & Unwin, 1984.

Burckhardt, Jakob. *Griechische Kulturgeschichte*. 2 vols. Berlin: Spemann, 1898.

Burger, Thomas. *Max Weber's Theory of Concept Formation: History, Laws, and Ideal Types*. 2d ed. Durham: Duke University Press, 1987.

Clausen, L., and Pappi, F., eds. *Ankunft bei Tönnies*. Kiel: Mühlau, 1981.

Cohen, G. A. *Karl Marx's Theory of History: A Defence*. Princeton: Princeton University Press, 1978.

Collins, Randall. *Weberian Sociological Theory*. Cambridge: Cambridge University Press, 1986.

Curtius, Ludwig, *Deutsche und Antike Welt: Lebenserinnerungen*. Stuttgart: Deutsche Verlags-Anstalt, 1950.

Dahme, H.—J., and Rammstedt, O., eds. *Georg Simmel und die Moderne*. Frankfurt: Suhrkamp, 1984.

Dibble, Vernon K. „Social Science and Political Commitments in the Young Max Weber." *Archives européennes de sociologie* 9 (1968): 92—110.

Dohm, Hedwig. „Nietzsche und die Frauen." *Die Zukunft* 25 (24 December 1898): 534—43.

Durkheim, Emile. *Socialism and Saint-Simon*. Edited by A Gouldner. London: Routledge & Kegan Paul, 1959.

Eden, Robert. *Political Leadership and Nihilism: A Study of Weber and Nietzsche*. Tampa: University Presses of Florida, 1984.

Faught, Jim. „Neglected Affinities: Max Weber and Georg Simmel." *British Journal of Sociology* 36 (1985), 155—74.

Finley, Moses I. *The Ancient Economy*. Berkeley: University of California Press, 1973.

Finley, Moses I. *Ancient Slavery and Modern Ideology*. New York: Viking, 1980.

Finley, Moses I. *Economy and Society in Ancient Greece*. London: Chatto & Windus, 1981.

Fleischmann, Eugène. „De Weber à Nietzsche." *Archives européennes de sociologie* 5 (1964): 190—238.

Förster, Friedrich Wilhelm. *Politische Ethik und politische Pädagogik; Mit besonderer Berücksichtigung der kommenden Aufgaben*. 3d ed. Munich: Reinhardt, 1918.

Freud, Sigmund. *Civilization and Its Discontents* (1930). Translated by J. Strachey. New York: Norton, 1961.

Friess, Horace L. *Felix Adler and Ethical Culture: Memories and Studies*. Edited by F. Weingartner. New York: Columbia University Press, 1981.

Frisby, David. „Introduction to the Translation." In *The Philosophy of Money*, by Georg Simmel, 1—49. London: Routledge & Kegan Paul, 1978.

Frisby, David. *Sociological Impressionism: A Reassessment of Georg Simmel's Social Theory*. London: Heinemann, 1981.

Frisby, David. *Fragments of Modernity: Theories of Modernity in the Work of Simmel, Kracauer and Benjamin*. Cambridge: Polity Press, 1985.

Fügen, H. N. *Max Weber*. Hamburg: Rowohlt, 1985.

Gablik, Suzi. *Progress in Art*. New York: Rizzoli, 1977.

Gassen, Kurt, and Landmann, Michael, eds. *Buch des Dankes an Georg Simmel: Briefe, Erinnerungen, Bibliographie*. Berlin: Duncker & Humblot, 1985.

Gay, Peter. *Weimar Culture: The Outsider as Insider*. New York: Harper & Row, 1968.

Glockner, Hermann. *Heidelberger Bilderbuch: Erinnerungen*. Bonn: Bouvier, 1969.

Gluck, Mary. *Georg Lukács and His Generation, 1900—1918*. Cambridge: Harvard University Press, 1985.

Green, Martin. *The von Richthofen Sisters: The Triumphant and the Tragic Modes of Love*. New York: Basic Books, 1974.

Green, Martin. *Mountain of Truth: The Counterculture Begins, Ascona, 1900—1920*. Hanover, N. H.: University Press of New England, 1986.

Habermas, Jürgen. *Toward a Rational Society*. Translated by J. Shapiro. London: Heinemann, 1971.

Habermas, Jürgen. „Simmel als Zeitdiagnostiker." In *Philosophische Kultur*, by Georg Simmel, 243—53. Berlin: Wagenbach, 1983.

Habermas, Jürgen. *Der philosophische Diskurs der Moderne*. Frankfurt: Suhrkamp, 1985.

Habermas, Jürgen. *The philosophical Discourse of Modernity: Twelve Lectures*. Translated by F. Lawrence. Cambridge: MIT Press, 1987.

Hammacher, Emil. *Das philosophisch-ökonomische System des Marxismus*. Leipzig: Duncker & Humblot, 1909.

Hammacher, Emil. *Hauptfragen der modernen Kultur*. Leipzig: Teubner, 1914.

Hegel, G. W. F. *The Philosophy of Right*. Edited by T. M. Knox. London: Oxford University Press, 1967.

Heidegger, Martin. *The Question Concerning Technology and Other Essays*. Translated by W. Lovitt. New York: Harper & Row, 1977.

Hennis, Wilhelm. *Max Webers Fragestellung: Studien zur Biographie des Werks*. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1987.

Heuss, Alfred. „Max Webers Bedeutung für die Geschichte des griechischrömischen Altertums." *Historische Zeitschrift* 201 (1965): 529—56.

Honigsheim, Paul. „Der Max-Weber-Kreis in Heidelberg." *Kölner Vierteljahrshefte für Soziologie* 5 (1926): 270—87.

Honigsheim, Paul. *On Max Weber.* Translated by J. Rytina. New York: Free Press, 1968.

Horkheimer, Max, and T. W. Adorno. *Dialectik of Enlightenment* (1944). Translated by J. Cumming. New York: Continuum, 1987.

Hübinger, Gangolf. „Kulturkritik und Kulturpolitik des Eugen-Diederichs-Verlags im Wilhelminismus: Auswege aus der Krise der Moderne?" *Troeltsch-Studien* 4 (1987): 92—114.

Hughes, H. Stuart. *Consciousness and Society: The Reorientation of European Social Thought,* 1890—1930. New York: Random House (Vintage Books), 1958.

Jaspers, Karl. *Max Weber: Eine Gedenkrede.* Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1926.

Jay, Martin. *Marxism and Totality: The Adventures of a Concept from Lukács to Habermas.* Berkeley: University of California Press, 1984.

Jellinek, Georg. *Allgemeine Staatslehre.* Berlin: Häring, 1900.

Jellinek, Georg. *Verfassungsänderung und Verfassungswandlung.* Berlin: Häring, 1906.

Jellinek, Georg. *Ausgewählte Schriften und Reden.* 2 vols. Berlin: Häring, 1911.

Käsler, Dirk. *Einführung in das Studium Max Webers.* Munich: Beck, 1979.

Käsler, Dirk. *Die frühe deutsche Soziologie 1909 bis 1934 und ihre Entstehungs-Milieus*. Opladen: Westdeutscher Verlag, 1984.

Knapp, Georg F. *Die Bauern-Befreiung und der Ursprung der Landarbeiter*. Leipzig: Duncker & Humblot, 1887.

Knapp, Georg. „Die ländliche Arbeiterfrage." *Verhandlungen des Vereins für Sozialpolitik*. In *Schriften des Vereins für Sozialpolitik* 58 (1893): 6—23.

Knapp, Georg. *Die Landarbeiter in Knechtschaft und Freiheit: Gesammelte Vorträge*. 2d ed., Leipzig: Duncker & Humblot, 1909.

König, René, and Johannes Winckelmann, eds. *Max Weber zum Gedächtnis*. Cologne: Westdeutscher Verlag, 1964.

Kolb, David. *The Critique of Pure Modernity: Hegel, Heidegger, and After*. Chicago: University of Chicago Press, 1986.

Landmann, Michael. „Arthur Steins Erinnerungen an Georg Simmel." In *Ästhetik und Soziologie um die Jahrhundertwende: Georg Simmel*. Edited by H. Böhringer and K. Grunder, 272—76. Frankfurt: Klostermann, 1976.

Landmann, Michael. „Georg Simmel und Stefan George." In *Georg Simmel und die Moderne*. Edited by H.—J. Dahme and O. Rammstedt, 147—73. Frankfurt: Suhrkamp, 1984.

Lash, Scott, and Whimster, Sam, eds. *Max Weber: Rationality and Modernity*. London: Allen & Unwin, 1987.

Leichter, Käthe. „Max Weber als Lehrer und Politiker." In *Max Weber zum Gedächtnis*, edited by R. König and J. Winckelmann, 125—42. Cologne: Westdeutscher Verlag, 1964.

Lepsius, Sabine. *Ein Berliner Künstlerleben um die Jahrhundertwende*. Munich: Gotthold Müller, 1972.

Levine, Donald N. Introduction to „Georg Simmel as Sociologist," by Max Weber. *Social Research* 39 (1972): 155—58.

Levine, Donald N. *The Flight from Ambiguity: Essays in Social and Cultural Theory*. Chicago: University of Chicago Press, 1985.

Lichtblau, Klaus. „Das 'Pathos der Distanz,' Präliminarien zur Nietzsche-Rezeption bei Georg Simmel." In *Georg Simmel und die Moderne*, edited by H.—J. Dahme and O. Rammstedt, 231—81. Frankfurt: Suhrkamp, 1984.

Löwith, Karl. *Max Weber and Karl Marx* (1932). Translated by H. Fantel. London: Allen & Unwin, 1982.

Löwith, Karl. „Die Entzauberung der Welt durch Wissenschaft." *Merkur* 18 (1964): 501—19.

Lukács, Georg. *Soul and Form* (1911). Translated by A. Bostock. Cambridge: MIT Press, 1974.

Lukács, Georg. „Von der Armut am Geiste: Ein Gespräch und ein Brief," *Neue Blätter* 2 (1912): 67—92.

Lukács, Georg. *The Theory of the Novel* (1916). Translated by A. Bostock. Cambridge: MIT Press, 1971.

Lukács, Georg. „Georg Simmel" (1918). In *Buch des Dankes an Georg Simmel*, edited by K. Gassen and M. Landmann, 171—76. Berlin: Duncker & Humblot, 1958.

Lukács, Georg. *History and Class Consciousness* (1923). Traslated by Rodney Livingstone. Cambridge: MIT Press, 1971.

Lukács, Georg. *Die Zerstörung der Vernunft*. Berlin: Aufbau-Verlag, 1955.

Lukács, Georg. *Schriften zur Literatursoziologie*. 4th ed. Neuwied: Luchterhand, 1970.

Lukács, Georg. *Georg Lukács Briefwechsel, 1902—1917*. Edited by E. Karádi and E. Fekete. Stuttgart: Metzler, 1982.

Lukács, Georg. *Georg Lukács: Selected Correspondence, 1902—1920*. Edited and translated by Judith Marcus and Zoltán Tar. New York: Columbia University Press, 1986.

Lunn, Eugene. *Marxism and Modernism: An Historical Study of Lukács, Brecht, Benjamin and Adorno*. Berkeley: University of California Press, 1982.

Lyotard, Jean-François. *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge*. Translated by G. Bennington and B. Massumi. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1984.

Mann, Thomas. *Reflections of a Nonpolitical Man* (1918). Translated by W. D. Morris. New York: Ungar, 1983.

Mann, Thomas. *Pro and Contra Wagner*. Translated by A. Blunden. Chicago: University of Chicago Press, 1985.

Marcuse, Herbert. „Industrialization and Capitalism." In *Max Weber and Sociology Today*, edited by O. Stammer, 133—51. New York: Harper & Row, 1972.

Márkus, György. „Life and the Soul: The Young Lukács and the Problem of Culture." In *Lukács Reappraised*, edited by A. Heller, 1—26. New York: Columbia University Press, 1983.

Marx, Karl. *Capital* (1867). Vol. 1. New York: International Publishers, 1967.

Marx, Karl. *Das Kapital: Kritik der politischen Ökonomie*. Vol. 3. Edited by F. Engels. Hamburg: Meissner, 1894.

Marx, Karl, and Friedrich Engels. *Werke*. Berlin: Dietz, 1973.

Marx, Karl, and Friedrich Engels. *The Marx-Engels Reader*. 2d ed. Edited by R. Tucker. New York: Norton, 1978.

Maurenbrecher, Max: *Die Gebildeten und die Sozialdemokratie.* Leipzig: Leipziger Buchdruckerei, 1904.

Meinecke, Friedrich. „Max Weber" (1927), Review of *Max Weber: Ein Lebensbild,* by Marianne Weber. In *Max Weber zum Gedächtnis,* edited by R. König and J. Winckelmann, 143—47. Cologne: Westdeutscher Verlag, 1964.

Merleau-Ponty, Maurice. *The Primacy of Perception and Other Essays.* Edited by J. M. Edie. Evanston: Northwestern University Press, 1964.

Meyer, Eduard. *Kleine Schriften.* 2d ed. 2 vols. Halle: Niemeyer, 1924.

Michels, Robert. „Das Dilemma des Weibes in der Liebe." *Die Frauenbewegung* 9 (1903): 82—84.

Michels, Robert. „'Endziel', Intransigenz, Ethik." *Ethische Kultur* 11 (1903): 393—95, 403—4.

Michels, Robert. „Ein Blick in der Zukunftsstaat." *Mitteldeutsche Sonntags-Zeitung,* 8 March 1903.

Michels, Robert. „Was bedeutet uns Karl Marx?" *Mitteldeutsche Sonntags-Zeitung,* 15 March 1903.

Michels, Robert. „Erotische Streifzüge: Deutsche und italienische Liebesformen — aus dem Pariser Liebesleben," *Mutterschutz* 2 (1906): 362—74.

Michels, Robert. „Die oligarchischen Tendenzen der Gesellschaft." *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik 27* (1908): 73—135.

Michels, Robert. „Der ethische Faktor in der Parteipolitik Italiens." *Zeitschrift für Politik* 3 (1909): 56—91.

Michels, Robert. „La société allemande de sociologie et sa premier congrès," *Revue internationale de sociologie* 18 (1910): 810—15.

Michels, Robert. *Political Parties* (1911). Translated by E. and C. Paul. New York: Collier, 1962.

Michels, Robert. *Probleme der Sozialphilosophie.* Leipzig: Teubner, 1914.

Michels, Robert. *Sexual Ethics: A Study of Borderland Questions.* London: Walter Scott, 1914.

Michels, Robert. *Bedeutende Männer: Charakterologische Studien.* Leipzig: Quelle & Meyer, 1927.

Mitzman, Arthur. *The Iron Cage: An Historical Interpretation of Max Weber.* New York: Knopf, 1970.

Mitzman, Arthur. *Sociology and Estrangement: Three Sociologists of Imperial Germany.* New York: Knopf, 1973.

Mommsen, Wolfgang J. *Max Weber: Gesellschaft, Politik und Geschichte.* Frankfurt: Suhrkamp, 1974.

Mommsen, Wolfgang J. *The Age of Bureaucracy: Perspectives on the Political Sociology of Max Weber.* Oxford: Blackwell, 1974.

Mommsen, Wolfgang J. „The Antinomian Structure of Max Weber's Political Thought." In *Current Perspectives in Social Theory*, vol. 4, edited by Scott G. McNall, 289—311. Greenwich: JAI Press, 1983.

Mommsen, Wolfgang J. *Max Weber and German Politics, 1890—1920.* Traslated by M. Steinberg. Chicago: University of Chicago Press, 1984.

Mommsen, Wolfgang J., and Osterhammel, Jürgen, eds. *Max Weber and His Contemporaries.* London: Allen & Unwin, 1987.

Mueller, Gert H. „Socialism and Capitalism in the Work of Max Weber." *British Journal of Sociology* 33 (1982): 151—71.

Naumann, Friedrich. „Der evangelisch-soziale Kursus in Berlin." *Die Christliche Welt* 7 (2 and 23 November; 21 December 1893): 1083—88, 1151—54, 1249—51.

Nedelmann, Birgitta. „Strukturprinzipien der soziologischen Denkweise Georg Simmels." *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* 32 (1980): 559—073.

Nehamas, Alexander. *Nietzsche: Life as Literature*. Cambridge: Harvard University Press, 1985.

Neumann, Carl. *Der Kampf um die neue Kunst*. Berlin: Walther, 1897.

Nietzsche, Friedrich. *The Birth of Tragedy: or, Hellenism and Pessimism* (1872, 1876). Translated by W. Kaufmann. New York: Random House (Vintage Books), 1967.

Nietzsche, Friedrich. *Untimely Meditations* (1873—76). Translated by R. J. Hollingdale. Cambridge: Cambridge University Press, 1983.

Nietzsche, Friedrich. *Daybreak: Thoughts on the Prejudices of Morality* (1881). Translated by R. J. Hollingdale. Cambridge: Cambridge University Press, 1982.

Nietzsche, Friedrich. *The Gay Science* (1882, 1887). Translated by W. Kaufmann. New York: Random House (Vintage Books), 1974.

Nietzsche, Friedrich. *Beyond Good and Evil* (1886). Translated by W. Kaufmann. New York: Random House (Vintage Books), 1966.

Nietzsche, Friedrich. *On the Genealogy of Morals* (1887). Translated by W. Kaufmann. New York: Random House (Vintage Books), 1967.

Nietzsche, Friedrich. *The Portable Nietzsche*. Edited by W. Kaufmann. New York: Viking, 1954.

Nietzsche, Friedrich. *Werke: Kritische Gesamtausgabe*. Edited by G. Colli and M. Montinari. Berlin: de Gruyter, 1967—78.

Nietzsche, Friedrich. *Werke in drei Bänden*. Edited by K. Schlechta. Frankfurt: Ullstein, 1979—84.

Oldenberg, Karl. *Deutschland als Industriestaat*. Göttingen: Vandenhoeck, 1897.

Oncken, Hermann. *Rudolf von Bennigsen: Ein deutscher liberaler Politiker nach seinen Briefen und hintergelassenen Papieren*. 2 vols. Stuttgart: Deutsche Verlags-Anstalt, 1910.

Parsons, Talcott. *The Structure of Social Action*. Glencoe, Ill.: Free Press, 1949.

Rickert, Heinrich. „Lebenswerte und Kulturwerte." *Logos* 2 (1912): 131—66.

Rickert, Heinrich. „Urteil und Urteilen." *Logos* 3 (1912): 230—45.

Rickert, Heinrich. *Die Philosophie des Lebens: Darstellung und Kritik der philosophischen Modeströmungen unserer Zeit*. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1920.

Riesebrodt, Martin. „Einleitung" and „Editorischer Bericht." In *Die Lage der Landarbeiter im ostelbischen Deutschland. Max Weber Gesamtausgabe*, vol. I/3, 1—33. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1984.

Riesebrodt, Martin. „From Patriarchalism to Capitalism: The Theoretical Context of Max Weber's Agrarian Studies." *Economy and Society* 15 (1986): 476—502.

Rilke, Rainer Maria. „Thomas Mann's *Buddenbrooks*." In *Thomas Mann*, edited by Henry Hatfield, 7—9. Englewood Cliffs, N. J.: Prentice-Hall, 1964.

Rolfes, Max. „Landwirtschaft, 1850—1914." In *Handbuch der deutschen Wirtschafts-und Sozialgeschichte*, vol. 2, edited by H. Aubin and W. Zorn, 495—526. Stuttgart: Klett, 1976.

Rorty, Richard. „Habermas and Lyotard on Postmodernity." In *Habermas and Modernity*, ed. Richard J. Bernstein, 161—75. Cambridge: MIT Press, 1985.

Roth, Guenther. „Introduction." In *Economy and Society*, by Max Weber, edited by G. Roth and C. Wittich. New York: Bedminster, 1968, 1:xxvii—civ.

Roth, Guenther. „Marianne Weber and Her Circle: Introduction to the Transaction Edition." In *Max Weber: A Biography*, by Marianne Weber, translated by H. Zohn. New Brunswick, N. J.: Transaction Books, in press.

Roth, Guenther, and Schluchter, Wolfgang. *Max Weber's Vision of History: Ethics and Methods*. Berkeley: University of California Press, 1979.

Rücker, Silvie. „Totalität als ethisches und ästhetisches Problem." *Text und Kritik* 39/40 (1973): 52—64.

Salomon, Albert. „Max Weber." *Die Gesellschaft* 3 (1926): 131—53.

Salomon, Albert. Review of *Max Weber: Eine Gedenkrede*, by Karl Jaspers, and *Max Weber: Ein Lebensbild*, by Marianne Weber. *Die Gesellschaft* 3 (1926): 186—90.

Scaff, Lawrence. „Max Weber's Politics and Political Education." *American Political Science Review* 67 (March 1973): 128—41.

Scaff, Lawrence. „Max Weber and Robert Michels." *American Journal of Sociology* 86 (1981): 1269—86.

Schluchter, Wolfgang. *Rationalismus der Weltbeherrschung: Studien zu Max Weber*. Frankfurt: Suhrkamp, 1980.

Schluchter, Wolfgang. *The Rise of Western Rationalism: Max Weber's Developmental History*. Translated by G. Roth. Berkeley: University of California Press, 1981.

Schmoller, Gustav. „Volkswirtschaft, Volkswirtschaftslehre und -methode." In *Handwörterbuch der Staatswissenschaften*, vol. 6, edited by J. Conrad et al., 527—63. Jena: Fischer, 1894.

Schorske, Carl E. *Fin-de-siècle Vienna: Politics and Culture*. New York: Random House (Vintage Books), 1981.

Schulze-Gävernitz, Gerhart von. „Die gegenwärtige Mittel zur Hebung der Arbeiterklasse in Deutschland." *Ethische Kultur* 3 (1895): 137—39, 146—52.

Schumpeter, Joseph A. *History of Economic Analysis*. New York: Oxford University Press, 1954.

Shaw, William. *Marx's Theory of History*. Stanford: Stanford University Press, 1978.

Simmel, Georg. „Zur Psychologie des Geldes." *Schmollers Jahrbuch 13* (1889): 1251—64.

Simmel, Georg. *Über soziale Differenzierung: Sociologische und psychologische Untersuchungen*. Leipzig: Duncker & Humblot, 1890.

Simmel, Georg. „Das Problem der Sociologie." *Schmollers Jahrbuch* 18 (1894): 271—77.

Simmel, Georg. „Elisabeth Försters Nietzsche-Biographie." *Berliner Tageblatt* 26 August 1895, 481.

Simmel, Georg. „Friedrich Nietzsche: Eine moralphilosophische Silhouette." *Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik* 107 (1896): 202—15.

Simmel, Georg. Review of *Der Nietzsche-Kultus*, by Ferdinand Tönnies. *Deutsche Litteraturzeitung* 42 (1897): 1645—51.

Simmel, Georg. *The Philosophy of Money* (1900). Translated by T. Bottomore and D. Frisby. London: Routledge & Kegan Paul, 1978.

Simmel, Georg. „Zum Verständnis Nietzsches." *Das Freie Wort* 2 (1902): 6—11.

Simmel, Georg. „Rodins Plastik und die Geistesrichtung der Gegenwart" (1902). In *Ästhetik und Soziologie um die Jahrhundertwende: Georg Simmel*, edited by H. Böhringer and K. Gründer, 231—37. Frankfurt: Klostermann, 1976.

Simmel, Georg. *Kant: Sechzehn Vorlesungen*. Leipzig: Duncker & Humblot, 1904.

Simmel, Georg. *Die Probleme der Geschichtsphilosophie: Eine erkenntnistheoretische Studie*. 2d, rev. ed. Leipzig: Duncker & Humblot, 1905.

Simmel, Georg. *Schopenhauer und Nietzsche: Ein Vortragszyklus*. Leipzig: Duncker & Humbolt, 1907.

Simmel, Georg. *Soziologie*. Berlin. Duncker & Humblot, 1908.

Simmel, Georg. *Philosophische Kultur* (1911). Berlin: Wagenbach, 1983.

Simmel, Georg. „Soziologie der Geselligkeit." In *Verhandlungen des Ersten Deutchen Soziologentages*, 1—16. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1911.

Simmel, Georg. *Grundfragen der Soziologie (Individuum und Gesellschaft)*. Berlin: Göschen, 1917.

Simmel, Georg. „Der Konflikt der modernen Kultur" (1918). In *Das individuelle Gesetz: Philosophische Exkurse,* edited by M. Landmann, 148—73. Frankfurt: Suhrkamp, 1968.

Simmel, Georg. *The Sociology of Georg Simmel*. Translated and edited by K. Wolff. New York: Free Press, 1950.

Simmel, Georg. „The Conflict in Modern Culture." In *The Conflict in Moder Culture and other Essays,* translated by K. Peter Etzkorn, 11—26. New York: Teachers College Press, 1968.

Simmel, Georg. „On the Concept and Tragedy of Culture." In *The Conflict in Modern Culture and Other Essays,* translated by K. Peter Etzkorn, 27—46. New York: Teachers College Press, 1968.

Simmel, Georg. *On Individuality and Social Forms, Selected Writings*. Edited by D. Levine. Chicago: University of Chicago Press, 1971.

Simmel, Georg. *The Problems of the Philosophy of History*. Translated by Guy Oakes. New York: Free Press, 1977.

Simmel, Georg. *Georg Simmel: On Women, Sexuality, and Love*. Edited by Guy Oakes. New Haven: Yale University Press, 1984.

Simmel, Georg. *Das Individuum und die Freiheit* [*Brücke und Tür*]. Berlin: Wagenbach, 1984.

Simmel, Georg. *Schriften zur Philosophie und Soziologie der Geschlechter*. Edited by H.—J. Dahme and K. C. Köhnke. Frankfurt: Suhrkamp, 1985.

Simmel, Georg. *Schopenhauer and Nietzsche*. Translated by H. Loiskandl, D. Weinstein, and M. Weinstein. Amherst: University of Massachusetts Press, 1986.

Skocpol, Theda. *States and Social Revolutions*. New York: Cambridge University Press, 1979.

Sombart, Werner. „Zur Kritik des ökonomischen Systems von Karl Marx." *Archiv für soziale Gesetzgebung und Statistik* 7 (1894), 555—94.

Sombart, Werner. *Der moderne Kapitalismus*. 2 vols. Leipzig: Duncker & Humblot, 1902.

Sombart, Werner. *Wirthschaft und Mode: Ein Beitrag zur Theorie der modernen Bedarfsgestaltung*. Wiesbaden: Bergmann, 1902.

Sombart, Werner. *Gewerbewesen*. Leipzig: Göschen, 1904.

Sombart, Werner. *Warum interessiert sich heute jedermann für Fragen der Volkswirtschaft und Sozialpolitik?* Leipzig: Dietrich, 1904.

Sombart, Werner. *Das Proletariat: Bilder und Studien*. Frankfurt: Rütten & Loening, 1906.

Sombart, Werner. [„Kulturprobleme der Gegenwart."] *Vossische Zeitung* 25 Janyary 1907, Supplement 5.

Sombart, Werner. [„Kultur und Persönlichkeit."] *Vossische Zeitung*, 6 December 1907, Supplement 5.

Sombart, Werner. *Kunstgewerbe und Kultur*. Berlin: Marquardt, 1908.

Sombart, Werner. „Karl Marx und die soziale Wissenschaft." *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik* 26 (1908): 429—50.

Sombart, Werner. *Socialism and Social Movement*. London: Dent, 1909.

Sombart, Werner. *Das Lebenswerk von Karl Marx*. Jena: Fischer, 1909.

Sombart, Werner. „Technik und Kultur." In *Verhandlungen des ersten deutschen Soziologentages*, 63—83. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1911.

Sombart, Werner. *Die Juden und das Wirtschaftsleben*. Leipzig: Duncker & Humblot, 1911.

Sombart, Werner. *Liebe, Luxus und Kapitalismus: Über die Entstehung der modernen Welt aus dem Geist der Verschwendung* (1913). Berlin: Wagenbach, 1983.

Sombart, Werner. *Der Bourgeois: Zur Geistesgeschichte des modernen Wirtschaftsmenschen*. Leipzig: Duncker & Humblot, 1913.

Stauth, Georg, and Turner, Bryan S. „Nietzsche in Weber oder die Geburt des modernen Genius im professionellen Menschen." *Zeitschrift für Soziologie* 15 (1896): 81—94.

Strauss, Leo. *Natural Right and History*. Chicago: University of Chicago Press, 1953.

Tawney, R. H. *The Agrarian Problem in the Sixteenth Century*. New York: Franklin, 1912.

Tenbruck, Friedrich H. „Formal Sociology." In *Georg Simmel, 1858—1918*, edited by K. H. Wolff, 61—99. Columbus: Ohio State University Press, 1959.

Tenbruch, Friedrich H. „Wie gut kennen wir Max Weber? Über Maβstäbe der Weber-Forschung im Spiegel der Maβstäbe der Weber-Ausgaben." *Zeitschrift für die gesamte Staatswissenschaft* 131 (1975): 719—41.

Tenbruch, Friedrich H. „The Problem of Thematic Unity in the Work of Max Weber." *British Journal of Sociology* 31 (1980): 316—51.

Tenbruch, Friedrich H. „Das Werk Max Webers: Methodologie und Sozialwissenschaften." *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* 38 (1856):13—31.

Tocqueville, Alexis de. *The Old Régime and the French Revolution* (1856). Translated by S. Gilbert. Garden City, N. Y.: Doubleday (Anchor Books), 1955.

Tolstoy, Leo. *Complete Works*. New York: AMS Press, 1968.

Tönnies, Ferdinand. *Community and Society* (*Gemeinschaft und Gesellschaft*) (1887). Translated by C. Loomis. New York: Harper & Rom, 1963.

Tönnies, Ferdinand. *Ethische Kultur und ihr Geleite*. Kiel: Feincke, 1893.

Tönnies, Ferdinand. *Der Nietzsche-Kultus: Eine Kritik*. Leipzig: Reisland, 1897.

Tönnies, Ferdinand. *Die Sitte*. Frankfurt: Rütten & Loening, 1909.

Tönnies, Ferdinand. *Custom: An Essay on Social Codes*. Translated by A. Borenstein. New York: Free Press, 1961.

Tribe, Keith. „Prussian Agriculture — German Politics: Max Weber 1892—7." *Economy and Society* 12 (1983): 181—226.

Troeltsch, Ernts. „Max Weber" (1920). In *Max Weber zum Gedächtnis*, edited by R. König and J. Winckelmann, 43—46. Cologne: Westdeutscher Verlag, 1964.

Turner, Bryan S. *For Weber: Essays on the Sociology of Fate*. London: Routledge & Kegan Paul, 1981.

Turner, Bryan S. „Simmel, Rationalisation and the Sociology of Money." *Sociological Review* 34 (1986): 93—114.

Turner, Stephen P., and Factor, Regis A. *Max Weber and the Dispute over Reason and Value: A Study in Philosophy*, Ethics, and Politics. London: Routledge & Kegan Paul, 1984.

Veblen, Thorstein. *The Theory of Business Enterprise*. New York: Scribner's, 1904.

Vromen, Suzanne. „Georg Simmel and the Cultural Dilemma of Women." *History of European Ideas* 8 (1987): 563—79.

Weber, Alfred. „Der soziologische Kulturbegriff." In *Verhandlungen des zweiten deutschen Soziologentages*, 1—20. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1913.

Weber, Alfred. „Neuorientierung in der Sozialpolitik." *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik* 36 (1913): 1—13.

Weber, Alfred. „Prinzipielles zur Kultursoziologie." *Archiv für Sozialwissenschaft und Socialpolitik* 47 (1920): 1—49.

Weber, Marianne. „Die Beteiligung der Frau an der Wissenschaft" (1904). In *Frauenfragen und Frauengedanken: Gesammelte Aufsätze*, Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1919.

Weber, Marianne. „Die Frau und die Objektive Kultur" (1913). In *Frauenfragen und Frauengedanken: Gesammelte Aufsätze*, 95—133. Tübingen: J. C. B. Mohr (Pauls Siebeck), 1919.

Weber, Marianne. *Max Weber: Ein Lebensbild*. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1926.

Weber, Marianne. *Max Weber: A Biography*. Translated by H. Zohn. New York: Wiley, 1975; New Brunswick, N.J.: Transaction Books, 1988,

Wellmer, Albrecht, „Reason, Utopia, and the *Dialectic of Enlightenment*." In *Habermas and Modernity*, edited by Richard J. Bernstein, 35—66. Cambridge: MIT Press, 1985.

Williams, Raymond. *Keywords: A Vocabulary of Culture and Society*. London: Croom Helm, 1976.

Winckelmann, Johannes. *Max Webers hintergelassenes Hauptwerk.* Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1986.

Winckelmann, Johannes., ed. *Die protestantische Ethik II: Kritiken und Antikritiken.* Munich: Siebenstern, 1968.

Winkel, Harald. *Die deutsche Nationalökonomie im 19. Jahrhundert.* Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1977.

Wittgenstein, Ludwig. *Tractatus Logico-philosophicus.* London: Routledge & Kegan Paul, 1961 (1921).

Wolf, Erik. „Max Webers ethischer Kritizismus und das Problem der Metaphysik." *Logos* 19 (1930): 359—75.

Wolfe, Tom. *The Painted Word.* New York: Bantam, 1795.

RODYKLĖ

Lawrence A. S c a f f
VERŽIANTIS IŠ GELEŽINIO NARVO
Max Weber ir moderniosios
sociologijos atsiradimas

Iš anglų kalbos vertė *Zenonas Norkus*

Redaktorė *Aldona Radžvilienė*
Dailininkas *Eugenijus Karpavičius*
Techninė redaktorė *Eugenija Petrulienė*
Korektorė *Irena Čupalienė*
Maketavo *Nijolė Juozapaitienė*

SL 1573. 1995 07 18. 19 leidyb. apsk. l. Tiražas 2 000 egz.
Užsakymas 1003

Išleido UAB „Pradai" leidykla, T. Vrublevskio g. 6, 2600 Vilnius
Iš užsakovo pateiktų teksto pozityvų
Spaudė „Spindulio" spaustuvė, Gedimino 10, 3000 Kaunas

Kaina sutartinė

Skafas L. A.

Sk–06 Veržiantis iš geležinio narvo: Max Weber ir moderniosios sociologijos atsiradimas/Lawrence A. Scaff. – V.: Pradai, 1995. – xxi, 388 p. – (Atviros Lietuvos knyga: ALK)

Rodyklė: p. 381 – 388.

ISBN 9986-405-52-1

Knygoje per Maxo Weberio (1864 – 1920) ir jo amžininkų pažiūrų analizę atskleidžiama šiuolaikinės intelektualinės kultūros panorama, socialinės filosofijos raida, išryškinamos moderniojo mąstymo tendencijos. Knyga pasižymi polemine dvasia, intriguojančiu dėstymu, netikėtomis išvadomis. Tai viena geriausių knygų apie M. Weberį.

UDK 316

SOCIOLOGIJA
FILOSOFIJA

Ši knyga patraukia skaitytoją ne tik originalia Maxo Weberio mokslinės veiklos interpretacija, bet ir įtaigiu moderniosios intelektualinės kultūros vertinimu. Lawrence A. Scaff, Arizonos universiteto politinių mokslų profesorius, analizuodamas esmingiausias Weberio ir jo amžininkų idėjas, pateikia anatominį mūsų amžiaus socialinio ir kultūrinio gyvenimo pjūvį. Tai viena geriausių anglų kalba parašytų knygų apie Maxą Weberį ir sociologijos raidą.

ALK – serija verstinių knygų, kurias leidžia įvairios leidyklos, remiant Atviros Lietuvos fondui. Serijos tikslas – supažindinti skaitytojus su dvidešimto amžiaus humanitarinių mokslų pagrindais

ATVIROS LIETUVOS KNYGA